ERIK VON KUEHNELT - LEDDIHN

L'ERRORE DEMOCRATICO

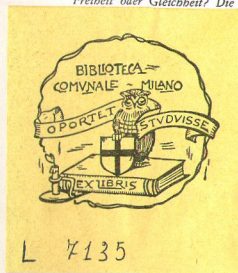
VOLPE

ERIK VON KUEHNELT-LEDDIHN

L'ERRORE DEMOCRATICO

Il problema del destino dell'Occidente

GIOVANNI VOLPE EDITORE
ROMA

Traduzione di Carlo d'Altavilla
dall'edizione inglese
Liberty or Equality - The Challenge of our Time
confrontata con l'edizione tedesca:
Freiheit oder Gleichheit? Die Schicksalsfrage des Abendlandes

CAPITOLO PRIMO

DEFINIZIONI E PRINCIPÎ FONDAMENTALI

Di fatto, nella democrazia si manifesta molestissima e ingiustissima la tirannide della maggioranza.

A. ROSMINI, *La società e il suo fine*

Il presente libro è un saggio nel senso proprio del termine, è un tentativo di gettare una qualche luce su alcune fasi e su alcuni aspetti della lotta secolare fra il principio della libertà e quello delle eguaglianza, fra le ideologie del liberalismo e quelle della democrazia, tali termini qui venendo assunti nel loro significato classico. Naturalmente il nostro studio non potrà esaurire l'argomento; tuttavia la materia non sarà scelta a caso ma in base a determinati criterî.

Quando si parla di libertà e di eguaglianza bisogna rendersi conto del carattere non assoluto ma relativo che in pratica hanno tali termini: ci si trova di fronte a correnti e a tendenze concrete, non a mere astrazioni. In questo nostro studio per *libertà* s'intenderà il massimo di autodeterminazione possibile e ragionevole raggiungibile in una data situazione. Come condizione per salvaguardare la felicità umana e per proteggere la personalità dell'uomo essa costituisce un fine intermedio epperò è parte del bene comune. È ovvio che la libertà può venire brutalmente sacrificata alle esigenze di una piena efficienza o allo sforzo di raggiungere il massimo benessere materiale. Ma non si vive di solo pane. Come in altri problemi capitali, a tale riguardo la maggior parte dei lettori probabilmente converrà con noi, perché, anche se non è cattolica, almeno dal punto di vista spirituale e culturale essa in genere

è stata formata dalla tradizione ebraico-cristiana e greca, per cui esiste sempre una specie di comun denominatore.

Nel parlare di eguaglianza (*aequalitas*) noi ci riferiamo a qualcosa di diverso dalla *aequitas*, cioè dalla giustizia. La stessa cosidetta " eguaglianza cristiana " non è nulla di meccanico, è la semplice sottomissione ad una stessa legge, è, quindi, una " isonomia ". Anche pel cristianesimo due neonati sono bensì spiritualmente uguali ma nelle loro qualità fisiche e intellettuali (sia pure potenziali) a partir dal momento della concezione sono diseguali. Per ora non esamineremo le motivazioni psicologiche delle tendenze egualitarie e " identitarie " dei nostri tempi; su esse, torneranno più oltre. Qui basterà rilevare che la istituzione artificiale della eguaglianza non è compatibile con l'esigenza della libertà. Entro dati limiti è evidentemente legittimo far differenza fra l'innocente e il colpevole, fra l'adulto e il bambino, fra il soldato combattente e il borghese e così via. Il nostro concetto occidentale della giustizia non si basa sull'eguaglianza ma sul *suum cuique* di Ulpiano. Se la cupidigia, l'orgoglio e l'arroganza sono i fondamenti di ogni ingiusta diseguaglianza fra gli esseri, i moventi della tendenza egualitaria e identitaria sono l'invidia, la gelosia [1] e la paura. La " natura " (ossia lo stato esistente prima di ogni intervento umano) è tutt'altro che egualitaria; se si vuol creare un terreno completamente piano si debbono far saltare le montagne e colmare le valli. Così l'eguaglianza richiede un continuo impiego della violenza, il che, in via di principio, è l'opposto della libertà. Libertà ed eguaglianza sono termini essenzialmente antitetici.

Fra tutte le etichette politiche, " liberalismo " e " democrazia " sono le più abusate. Il vero liberalismo tende a garantire ad ognuno un massimo ragionevole di libertà

[1] Cfr. Gustave THIBON, " L'inégalité, facteur d'armonie ", in *Études Carmélitaines*, v II (1939), p. 79

indipendentemente dalla forma costituzionale dello Stato in cui vive. Si deve riconoscere che le relazioni fra la libertà e l'una o l'altra forma politica non sono sempre le stesse; alcune istituzioni politiche aventi una spiccata impronta liberale possono celare, per una specie di dialettica, il pericolo di un asservimento. Così il vero liberale non si legherà ad una data forma di governo ma subordinerà la sua scelta al desiderio di veder godere sè stesso e i suoi concittadini della massima libertà. Se ritiene che una monarchia assicuri una libertà maggiore che una repubblica, egli la preferirà; in certe circostanze egli preferirà perfino le limitazioni materiali fattualmente imposte da una dittatura militare a ciò a cui potrà dar luogo nel futuro una democrazia. Così ogni liberale condividente l'idea di Platone, che la democrazia è fatalmente destinata a sboccare in una tirannide (*Repubb.*, libro VIII), respingerà questa forma di governo. In ogni discussione sulla libertà non si dovrebbe dimenticare, però, che la libertà più alta — e intangibile — è quella " ascetica " [2].

Se riferito ad una ideologia politica, il termine " liberalismo " è di origine spagnola. Esso apparve per la prima volta dopo il 1812 nella penisola iberica e fu subito ripreso dai Francesi. Southey fu il primo a scrivere, nel 1816, sui *British liberales* (mantenendo la grafia spagnola) nella *Quarterly Review*, e dieci anni dopo vediamo Scott usare l'espressione *liberaux* [3], però a designare l'ala radicale dei Whigs, quindi qualcosa di diverso da ciò che noi intendiamo per liberalismo. Negli Stati Uniti l'abuso di

[2] Pitirim SOROKIN, *The crisis of our age (New York,* 1941), da cfr. col detto di R. W. EMERSON: « Nulla è più ripugnante del gridare per la libertà da parte di quegli schiavi che sono, in generale, gli uomini, e il confondere leggermente con la libertà qualche preambolo cartaceo, come ia dichiarazione [americana] d'indipendenza o la statuizione del diritto di voto per coloro che mai hanno osato pensare o agire ".

[3] Cfr. l'*Oxford English Dictionary* alla voce *" liberal "*, B 1 (v. VI, parte 1. p. 238). Romàn OYARZUN (*Historia del carlismo,* Bilbao, 1939, p. 12, nota) afferma che il termine *liberales* era usato dai sostenitori della libertà di stampa nel 1810 (i loro avversari venivano chiamati *serviles*).

questo termine è giunto al massimo: vengono chiamati " liberali " tutti coloro che amano i cambiamenti, spesso favoreggiando soprattutto le tendenze di un totalitarismo di sinistra. Non di rado nel continente europeo le cose sono andate in modo analogo: i " liberali " spesso si sono dati ad una vera persecuzione di tutti coloro che non condividono la loro ideologia. Assai giustamente Carlton J. H. Hayes ha chiamato costoro i " liberali settari "[4]. In sèguito il liberalismo settario ha fatto apparizione nella stessa Inghilterra: il suo più tipico rappresentante è stato Lloyd George.

Assai varie sono le motivazioni filosofiche e psicologiche della posizione liberale. Nel liberalismo ad orientamento cristiano l'impulso fondamentale sarà sempre l'affetto, la generosità, il rispetto per l'umana personalità. Però esiste anche un liberalismo derivante da quel fondamentale nichilismo filosofico che afferma che la verità è un mero pregiudizio, il prodotto di una presunzione intellettuale, una illusione sensibile, o che essa, pur esistendo, è irraggiungibile per l'uomo, è fuori della portata delle nostre capacità conoscitive. Una tale filosofia della disperazione — che noi respingiamo — non porta però necessariamente ad un atteggiamento liberale; anzi può aversi il contrario. Così ciò che viene dedotto da tale premessa nichilistica dipenderà unicamente dalle preferenze personali e dal proprio temperamento.

Il vero liberale, il liberale cristiano, può essere anche spinto da considerazioni che non hanno un carattere etico e religioso ma pratico, cioè dal convincimento che l'antiliberalismo è una cattiva strategia. Pur distinguendo la libertà dall'errore, e perfino aderendo al principio che l'errore non può pretendere di essere tollerato, il " liberalismo strategico " respinge ogni misura coercitiva sola-

[4] Carlton J. H. HAYES, *A generation of materialism* (New York, 1941). p. 49.

mente perché essa non condurrebbe al risultato desiderato. Ad esempio, è stato rilevato che il Medioevo morì per una specie di " avvelenamento uricemico ", per l'impossibilità pratica dell'individuo di staccarsi dalla Chiesa[5]. Alla forte tendenza coercitativa affacciatasi nella Chiesa nel tardo Medioevo in parte seguendo l'esempio degli Stati[6], occorse un paio di secoli per affermarsi. Già nel 1818 Pio VII si espresse energicamente contro il principio della coercizione[7] e il diritto canonico cattolico dice esplicitamente che nessuno (nessun adulto) deve essere costretto a divenire cattolico[8]. Si deve riconoscere che nel Medioevo il basso clero aveva idee poco chiare su questo punto; vi furono casi in cui Ebrei adulti fatti battezzare per forza vennero posti sotto la giurisdizione della Chiesa. Tuttavia fu solo questione di tempo a che l'influenza, in fondo " personalistica ", della teologia cattolica si facesse sentire nelle discussioni intorno al problema della coscienza, della libertà e della coercizione: non solo la dottrina cattolica del primato della coscienza rispetto all'autorità secolare ma anche il precetto della carità si oppone alla linea seguìta nel tardo Medioevo. Così quando gli inquisitori consegnavano al potere secolare una persona giudicata colpevole, essi usavano una formula stabilita, chiedendo di non applicare la pena capitale: " Noi ti mettiamo fuori della

[5] E' noto che la persecuzione crea dei martiri. Spesso essa serve a soddisfare gli istinti sadici dei persecutori. Per un cristiano intelligente nulla dovrebbe apparire così diabolico quanto la mescolanza dell'errore con la virtù, della verità col vizio.

[6] L'Inquisizione fu un tribunale ecclesiastico al servizio dello Stato. Essa poteva venir instituita soltanto a richiesta del governo e non esistette nella *gran parte* dei paesi europei prima o dopo la Riforma.

[7] Cfr. George TICKNOR, *The life, letters and journals of George Ticknor* (Boston, 1876), I, 174 (lettera a Elisha Ticknor, da Roma. in data 1° febbraio 1818): « Il papa parlò molto sulla tolleranza universale e la lodò come se fosse la dottrina della sua stessa religione aggiungendo di aver continuamente ringraziato Dio per aver finalmente allontanato dal mondo tutte le idee di persecuzione perché la persuasione è il solo modo da usare per promuovere la religiosità mentre la violenza può favorire l'ipocrisia ».

[8] *Codex Iuris Canonici,* art. 1351: *Ad amplexandam fidem catholicam nemo invitus cogatur.*

nostra corte ecclesiastica e ti consegnamo o, meglio, ti lasciamo al braccio secolare e alla potestà del tribunale secolare, raccomandando una mite sentenza e che non vi sia spargimento di sangue o pericolo di morte "[9].

Questo mutato atteggiamento non ha, però, relazione alcuna con la decisa affermazione dell'infallibilità della Chiesa nel campo dogmatico. Oggi la possibilità di un sincero, tragico conflitto fra coscienza e verità è senz'altro riconosciuta: l'attribuire senz'altro una cattiva volontà o una malvagità ad ogni eretico o dissidente è stato, peraltro, l'effetto più di una ottusità psicologica che non di una incomprensione filosofica.

In questo contesto si deve anche tenere presente che il vero liberalismo è ben poco compatibile col capitalismo senza freni della scuola di Manchester. Anche la proprietà è una condizione della libertà. Nel suo concentrare la proprietà in un numero sempre più ristretto di mani, il manchesterismo da un punto di vista automaticamente liberale rappresenta solamente un minor male rispetto al capitalismo di Stato (cioè al socialismo). Per una vera soluzione liberale del problema della produzione dobbiamo rifarci a ben altri profeti che non ad uno Adam Smith o a uno Stalin. La scuola neo-liberale (Röpke, Euken, Rüston, L. Einaudi) a cui si deve la ricostruzione dell'Europa, ha mostrato che talvolta l'intervento statale è necessario per tener viva la concorrenza. E la concorrenza è il principio vitale dell'economia libera.

I termini " democrazia " e " democratico " hanno una valenza puramente politica. Democrazia significa " potere (governo) del popolo ". In questa sede le accezioni sociologiche e sociali di tale espressione possono essere lasciate da parte. La mera simpatia per le classi inferiori non

[9] *Cambridge Mediaeval History*, VI, 724. Questa formula non esonera dalla collaborazione in casi particolarmente dubbi ma fa apparire in modo chiaro la posizione fondamentale della Chiesa.

è democrazia ma " demofilia ". Nel presente studio noi considereremo solamente il concetto politico della democrazia.

Vi è stata una concezione classica della democrazia che, con lievi varianti, si è continuata dal 500 a. C. fino alla metà del secolo scorso. Alcuni autori si attengono ancora a tale accezione perché solamente essa è sufficientemente chiara e precisa. Noi li seguiremo. Platone, Aristotele, Tommaso da Aquino, il Bellarmino, Juan de Mariana, Alexander Hamilton, John Marshall, James Madison, il governatore Morris, N. D. Fustel de Coulanges — tutti costoro convengono più o meno nell'interpretazione del termine " democrazia ".

Sembra che i *Founding Fathers,* i " Padri Fondatori " americani, tendessero a identificare senz'altro la democrazia con una delle possibili forme di essa, ossia con la democrazia *diretta.* Ciò appare chiaro se leggiamo la definizione data da Madison in *The Federalist* (nn. 10 e 14) o se ricordiamo l'attacco contro la democrazia di John Adams nella sua *Defense of the constitution of the United States of America* [10].

Però il caso di Adams non è così semplice. Da una attenta lettura degli scritti di questo secondo presidente degli Stati Uniti risulta che egli si oppose decisamente al principio egualitario in *tutte* le sue forme [11]; è anche noto che la coscienza gli rimordette pel suo aver partecipato alla guerra d'indipendenza americana nella misura in cui tale guerra fu la precorritrice della Rivoluzione Francese e del sanguinoso epilogo di essa [12]. Non v'è dubbio che la maggior parte dei " Padri Fondatori " americani

[10] Cfr. John ADAMS, *Defence etc.* (nuova ed. London, 1794) III, pp. 493-495.

[11] Cfr. *The works of John Adams,* ed. Charles F. Adams (Boston, 1851), VI, 462, 472, 516 (lettera a John Taylor) — e anche X, 267-268 (lettera a James Madison in data 17 giugno 1817).

[12] *Ibid.,* IX 635-636 (lettera a Benjamin Rush in data 28 agosto 1811).

non solo odiava la democrazia diretta e vi si opponeva ma, in quanto repubblicana intransigente, manteneva un atteggiamento assolutamente critico nei riguardi di quasi tutti i principî del sistema rappresentativo egualitario della democrazia indiretta [13].

Thomas Jefferson, terzo presidente degli Stati Uniti, spesso è stato definito con leggerezza un " democratico ". Ma se consideriamo il significato che ha la democrazia sia nelle sue forme dirette che in quelle indirette dobbiamo constatare che egli non lo fu per nulla. Quali sono, in concreto, i principî della democrazia? Essa ha due soli postulati, cioè: 1) l'eguaglianza giuridica e politica di tutti [14]; 2) l' " autogoverno ", il *self-government,* basato sulla legge della maggioranza degli uguali. A seconda che questo " autogoverno " è esercitato da tutto il " popolo " ovvero da suoi rappresentanti, la democrazia è diretta o indiretta.

Naturalmente, i rappresentanti di una democrazia indiretta hanno il dovere di rispecchiare e difendere le vedute del loro elettorato; altrimenti, più che una democrazia, si avrà una *repubblica.* Il rispetto delle minoranze, la libertà di parola, le limitazioni da imporre al governo delle maggioranze non hanno nulla a che fare con la democrazia in quanto tale: sono principî liberali, e possono essere o non essere seguiti in una democrazia.

Di fatto, Jefferson era un agrario romantico che sognava una repubblica governata da una *élite* definita dall'intelligenza e dal carattere, e appoggiata da un libero contadinato. Lo attesta una lettera da lui indirizzata il 28 ottobre 1814 a John Adams, dove si può leggere:

[13] Cfr. Henry ADAMS, *The formative years* (Boston, 1947), I, 41-44; Arthur H. VANDENBERG, *If Hamilton were here today* (New York, 1923), pp. XXIV-XXVI; Nicholas MURRAY BUTLER, *Why should we change our form of government?* (New York, 1912), p. 6; Ralf ADAMS CRAM, *The end of democracy* (Boston, 1937), 20, 131-132; Andrew CUNNIGHAM Mac LAUGHLIN, " Democracy and costitution ", in *Proceedings of the American Antiquarian Society,* nuova serie, XXII (1912), 296, 310, 317.

[14] Heinrich von TREITSCHKE, *Politik* (Leipzig, 1900), II, 6: « Il prin-

Considero l'aristocrazia naturale come il più prezioso dono della natura per l'istruzione, l'affidamente e il governo della società. Sarebbe stata una incoerenza della creazione aver formato gli uomini per la vita sociale senza fornirli di una saggezza e di virtù sufficienti per provvedere alle esigenze della società. Possiamo pur dire che la forma migliore di governo è quella che porta effettivamente ad una pura, reale selezione di questi *aristoi,* nati per occupare proprio loro le cariche pubbliche [15].

Nella stessa lettera si legge anche:

Per via delle sue proprietà o della sua posizione soddisfacente, ognuno ha interesse a sostenere la legge e l'ordine. E questi uomini possono riservarsi in modo sicuro di libertà, la quale nelle mani della *canaille* dell'Europa degenererebbe immediatamente portando alla dissoluzione e alla distruzione di ogni struttura pubblica [16].

Egli si oppose al proletariato urbano in modo così reciso che non si può capire come egli abbia potuto venire innalzato, sia pure temporaneamente, all'augusta dignità di Santo Protettore dell'uomo comune, del *common man.* Fra l'altro, egli scrisse:

La plebe delle grandi città può contribuire a sostenere un vero governo proprio quanto le malattie possono sostenere il vigore dell'organismo umano... Io considero la classe dei lavoratori come quella dei diffusori della corruzione e come lo strumento attraverso cui le libertà di un paese vengono, in genere, rovesciate [17].

Con l'andar degli anni le sue vedute si attenuarono alquanto, ma sembra che egli continuasse sempre ad opporsi alla concessione del voto alle donne [18]. Non venne mai meno al suo amore per la terra anche se nella sua giovane età il suo agrariarismo aveva avuto espressioni più decise. In tale spirito, in una lettera inviata a Madison il 20 dicembre 1787 egli scrisse:

Penso che i nostri governi resteranno esenti da corruzione per parecchi secoli se essi saranno soprattutto agricoli; ciò accadrà finché

cipio fondamentale della democrazia è l'eguaglianza. Non solamente gli ideali ma anche le illusioni della democrazia si basano sulla supposizione dell'eguaglianza di tutti gli esseri umani ».

[15] T. JEFFERSON, *The works of Thomas Jefferson,* (New York, 1892), IX, 12.

[16] *Ibid.,* pp. 14-15.

[17] JEFFERSON, *Works,* ed. Washington (New York, 1859), I, 409.

[18] JEFFERSON, *Collected writings* (Washington, 1904), XV, 73.

esisteranno terre non ancora occupate in qualche parte dell'America. Quando si formeranno delle masse, come nelle grandi città europee, anche noi avremo governi corrotti al pari di quelli europei [19].

Le espressioni " democratico " e " democrazia " figurano nell'edizione Monticello delle opere di Jefferson. Il fondatore della democrazia americana fu indubbiamente Andrew Jackson, il cui monumento a Washington si erge di fronte alla Casa Bianca, circondato dalle statue dei quattro nobili europei che in America si batterono bensì per la libertà ma non di certo per l'eguaglianza e pel governo delle maggioranze: Tedeusz Kòsciunszko, il barone von Steuben, il marchese De Lafayette e il conte De Rochambeau (Pulaski e il barone De Kalb ebbero statue altrove). Armaud Tuffin marchese de la Rouëkie purtroppo non ha avuto una effige. De la Rouëkie, amico personale di Washington, in America combattè per la libertà, in Francia contro la democrazia. Morì dopo esser stato costretto a nascondersi e fu sepolto in segreto; ma i Giacobini ne riesumarono il cadavere per decapitarlo.

Chi desidera evitare le confusioni e ama la chiarezza nel pensiero politico, nel voler distinguere nettamente il liberalismo dalla democrazia e la democrazia dal repubblicanesimo probabilmente combatterà una battaglia perduta. In genere, i più non si rendono conto che una delle differenze più importanti fra l'orientamento continentale e quello anglosassone circa il governo rappresentativo è costituita dall'intima fusione dei due concetti che sono stati quasi inseparabili, nel secondo, nei termini di un " whiggerismo " (da *Whigs*) o liberalismo nel senso classico. Indicherò nel capitolo seguente i nomi e le opere dei pensatori del XX secolo che hanno accuratamente distinto la democrazia dal liberalismo. La grande maggioranza degli Americani e degli Inglesi quando parla di democrazia include sempre il liberalismo nel concetto di essa, malgrado il fatto che democrazia e liberalismo si riferiscano a due ordini di problemi del tutto distinti. La democrazia riguarda il problema di *chi* deve governare mentre il liberalismo considera la libertà del singolo, indipendentemente dalla figura giuridica di chi governa. Una democrazia può essere in alto grado antiliberale [20].

[19] Secondo la citazione di J. T. ADAMS, *Jeffersonian principles and hamiltonian principles* (Boston, 1932).

La legge Volstead, approvata in modo ineccepibilmente democratico negli Stati Uniti, che impose a tutti i cittadini il proibizionismo rappresentò anche una inaudita intromissione nella loro vita privata. Il fascismo e il socialismo nazionale e internazionale hanno spesso preteso di essere essenzialmente democratici, pretesa, questa, che da un punto di vista strettamente filosofico e storico appare assai più fondata di quanto molti possono credere. L'uso sovietico dell'etichetta " democrazia " non si riduce affatto ad una astuta manovra politica degli ultimi anni; questa terminologia si trova in Lenin ed è stata mantenuta da Stalin in tutti gli anni del '20 [21]. Se noi accettiamo la definizione di democrazia data da Tommaso d'Aquino (*De regimine principum,* 1, 1), dobbiamo riconoscere che la " dittatura del proletariato " (dato che il proletariato formi la maggioranza) è più democratica della costituzione americana, nella quale, a differenza dei testi sacri del comunismo, la parola " democrazia " non figura nemmeno una volta.

D'altra parte possiamo immaginarci un sovrano assoluto — ad esempio, un imperatore autocratico — che sia decisamente liberale mentre è ovvio che egli non potrebbe essere democratico nel senso *politico*. Non solo teorica-

[20] Cfr. MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois,* XI, 2 e 4.

[21] Y. STALIN, *Ob osnavakh leninizma; k voprosam leninzma* (Moscow, 1935), pp. 4, 31, 35, 50; V. I. LENIN, *Sotchinenja* (Moscow, 1926-1932), XXIV, 13; XII, 131. Cfr. anche M. I. KALININE, *Que fait le pouvoir soviétiste pour réaliser la démocratie?* (Paris, 1926); L. TROTZKI, *Parlamentnaya revolutsiya* (Berlin, 1930), pp. 164-170.

mente ma anche di fatto il 51% di una nazione può istituire un regime totalitario e opprimere le minoranze, eppure restare democratico, là dove un dittatore del tipo antico può anche riservarsi solo certi privileg' astenendosi dall'interferire nella sfera della vita privata dei cittadini. È incontestabile che il Congresso americano e le Camere francesi abbiano un potere, nelle rispettive nazioni, che avrebbe suscitato l'invidia di un Luigi XIV o di un Giorgio II. Non solo il proibizionismo ma anche la dichiarazione per le imposte sul reddito, i servizi speciali, l'istruzione obbligatorio, le impronte digitali di cittadini incensurati, i *tests* prematrimoniali del sangue e così via sono tutte misure " totalitarie " che nessun assolutismo dei re del XVII secolo avrebbe mai osato adottare.

Altri due concetti vanno definiti, il concetto di " destra " e di " sinistra ". Non v'è dubbio che essi si riducono a vuote parole d'ordine se osserviamo come tali termini oggi vengono usati nelle discussioni, nella stampa, al parlamento e alla radio. Sono noti gli stupidi slogan: " Noi siamo contro la tirannide, sia di destra che di sinistra "; " Gli estremi si toccano: l'estrema destra e l'estrema sinistra portano allo stesso punto ". Invece le posizioni veramente antitetiche non s'incontrano nemmeno nelle loro espressioni estreme. Ad esempio, il nazionalsocialismo e il comunismo possono anche essere simili senza però cessare di essere opposti.

Se certi termini del nostro simbolismo europeo debbono significare qualcosa di concreto, l'ideologia di sinistra ha, nel suo vero aspetto normativo, un carattere apertamente satanico: tradisce un orgoglio quasi luciferico nell'assumere la causa dei dannati. Essa oppone un assoluto " no " alla creazione divina in genere e all'ordinamento cristiano in particolare. *Du passé faisons table rase,* è detto graziosamente nel testo francese originale del Manifesto della Prima Internazionale il quale si rivolgeva appunto ai dannati,

ai " maledetti della terra ". Questa rivolta della sinistra viene realizzata con un vero fanatismo nel segno della torre di Babele contro Dio, se non pure contro la stessa immagine di Dio. Il paradiso deve essere istituito sulla terra; per esso si traccia un piano utopico e si dà inizio ad una regolamentazione meccanica: per questi apostoli del nulla l'uomo, infatti, è un semplice " numero " (l' "elettore "), è il contribuente fiscale, il produttore, il consumatore, è un portatore di cromosomi, il " compagno " che si diversifica solo per la lingua dai " compagni " di qualsiasi altro paese, il rappresentante di una classe, quando non sia un lavoratore coatto e la vittima destinata al colpo di pistola alla nuca.

Pertanto la controparte naturale della sinistra è la " reazione " come semplice negazione di essa. Da qui la miope attività di quei " conservatori " che prima del 1933 si erano entusiasmati per Hitler perché, a differenza dei marxisti, il suo orientamento era " nazionale ". La reazione non è altro che un sinistrismo invertito, il rovescio della medaglia della sinistra. La vera antitesi della sinistra, la quale è una via che attraverso l'asservimento conduce verso il nulla, è da vedersi nella destra. Ed essere di destra nel senso vero significa schierarsi pel diritto, per ciò che è giusto e onesto, per quel che è davvero degno dell'uomo, per la libertà, la dignità e il rispetto dei valori perenni del retaggio dei nostri padri. Non v'è dubbio che il cristiano non può che stare dalla parte della destra, nel senso ora dato al termine. Egli è con Dio contro il nulla, è con la libertà contro l'asservimento, è per la legge del molteplice e del vario vigente nella creazione contro la squallida uniformità del regno degli uguali e dei simili.

Stabilita approssimativamente la differenza fra democrazia e liberalismo, fra destra e sinistra, accenneremo al piano del presente libro. Esso comprende una serie di saggi uniti da un unico filo conduttore, saggi che se non

esauriscono l'argomento pure getteranno una certa luce sui varî aspetti del problema.

Il primo saggio: " Democrazia e totalitarismo, i Profeti ", tratta delle previsione di pensatori e di osservatori che vissero fra il 1790 e il 1914 e che, seguendo l'idea di Platone, temettero il sorgere di una tirannide dalla democrazia attraverso un processo evolutivo o dialettico. Abbiamo cercato di coordinare le loro vedute con quelle di nostri contemporanei in modo da offrire al lettore il saggio di una storia delle idee.

Il secondo capitolo: " Critica della democrazia ", già uscito in una forma un po' diversa (in *New Scholasticism,* luglio 1946), tratta delle debolezze e dei pericoli intrinseci del sistema democratico. In questo e nei due saggi successivi il campo di osservazione sarà costituito dalle scienze politiche. Il quarto capitolo: " Democrazia e monarchia ", dove sono confrontati varî tipi di governo, è una continuazione del primo, mentre nel quarto: " La mentalità politica delle nazioni cattoliche ", cercheremo di dare una nuova interpretazione delle tendenze politiche di tali nazioni, mettendone in risalto l'intrinseco liberalismo (ma anche le inclinazioni anarchiche). In più svolgeremo una indagine critica sulla possibilità di esistenza della democrazia nell'*Orbis Catholicus.* Il fatto che soltanto il 13% del continente europeo è protestante e che quindi la religione cattolica predomina nell'emisfero occidentale indica l'importanza di una tale ricerca.

Aggiungeremo una nota sugli aspetti psicologici della opposizione delle idee di identità e di libertà e concluderemo con un breve sommario traendo alcune conclusioni dai fatti raccolti e lasciando che il lettore ne tragga altre per conto suo. Benché attualmente molte forze ormai si muovono in una determinata direzione, solo il futuro potrà dirci se prevarrà la libertà oppure l'eguaglianza o, ancora, la diseguaglianza congiunta ad un nuovo servaggio.

CAPITOLO SECONDO

DEMOCRAZIA E TOTALITARISMO: I PROFETI

> Quando ha tanti padroni da non saperli più distinguere, un popolo viene chiamato libero, se non pure sovrano.
>
> Richard von SCHAUKAL

1 - *I pensatori politici del XIX secolo*

L'idea che la tirannide si sviluppa in via naturale dalla democrazia risale ai primissimi pensatori politici d'occidente; essa si trova accennata in Aristotele (*Pol.,* V, 8, 2-3, 18), ma la descrizione di tale trapasso data da Platone (*Pol.,* libri VII e IX) può essere considerata, senza esagerazione, come la pittura dei processi sinistri, per non dire demonici, che si sono svolti nell'Europa centrale e orientale dopo il 1917 e specialmente dopo il 1930. Nel testo di Platone troviamo varî riferimenti alla rivolta delle masse contro le *élites,* alla divinificazione della gioventù, alla progressiva espropriazione dei possidenti e, se questi si difendono, alle masse che si scelgono un capo il cui compito è di proteggere " il popolo "; ci si parla di guardie del corpo al soldo del demagogo, della fuga dei benestanti e degli intellettuali, del rigetto della democrazia da parte delle classi superiori disperate come conseguenza di questi sviluppi, dell' " evolversi " della " protezione " fino alla tirannide, della spoliazione dei templi, della militarizzazione delle masse, del reclutamento di criminali nella polizia, della provocazione di conflitti bellici per meglio mantenere la " disciplina " a casa, infine si fa cenno alle " purghe " e all'ondata di una crescente corruzione.

Nel periodo che va dalla fine del mondo antico sino al XVIII secolo l'evoluzione delle forme politiche è stata

poco considerata; però la discussione sulle qualità intrinseche delle varie forme di governo si è mantenuta viva, da Tommaso d'Aquino a Montesquieu. Il carattere di queste analisi e di queste ricerche ha alquanto risentito, tuttavia, della relativa uniformità che le scene politiche avevano presentato fino alla rivoluzione americana e a quella francese; ad esempio, a prescindere dall'amministrazione di qualche città e di certe valli alpine, la democrazia era limitata ad aree assai ristrette. I teorici della dottrina dello Stato dovettero riferirsi, in larga misura, alle forme antiche e a certe forme medievali.

Con lo spettacolo dei rapidi trapassi da essa offerti, la Rivoluzione Francese ravvivò l'interesse pei mutamenti degli organismi politici; la Francia, che allora era il paese più popolato e più potente dell'Europa, nel periodo fra il 1789 e il 1815 percorse tutto il ciclo dell'evoluzione politica. E benché, secondo le apparenze, le forme puramente esteriori dell'*ancien régime* si fossero riaffermate, chi vedeva lontano era certo che, una volta riprèsasi dalla temporanea disfatta, la tendenza democratica avrebbe avuto il sopravvento. Prima di soffocare la rivoluzione e la tirannide napoleonica l' antico regime aveva subìto gravi sconfitte e ormai le sue forme non apparivano più psicologicamente ovvie. Joseph de Maistre esortò, usando argomenti razionali, i sostenitori della regalità a difendere il regime monarchico [22]; era, questo, un chiaro segno che i regimi patriarcali ormai erano divenuti fenomeni che si potevano anche mettere in discussione, che, dunque, essi avevano cessato di corrispondere ad un ordinamento *organico,* cioé naturale.

D'altra parte, quegli osservatori che erano convinti della vittoria definitiva della democrazia (benché il definitivo nella storia non esista) erano divisi in due gruppi ben distinti: gli uni speravano che a tale vittoria avrebbero fatto séguito un nuovo equilibrio, una nuova stabilità e legittimità; gli altri, non dimenticandosi dell' '89, la considerarono semplicemente come lo stadio precedente la tirannide, il cesarismo e l'asservimento totalitario. Fra questi ultimi alcuni — come Alexis de Toqueville (1805-1859), P. J. Proudhon (1809-1865), Herman Melville (1819-1891), J. J. Bachofen (1815-1887) e, in una certa misura, anche Herbert Spencer 1820-1903) e F. Nietzsche (1844-1909) — si attendevano il sorgere di ciò che Hilaire Belloch ha giustamente chiamato lo Stato dei servi, *the servile State.*

Altri pensatori, poco convinti della possibilità di una evoluzione pacifica e graduale, erano assillati dall' idea di un possibile capovolgimento dialettico della democrazia nel senso previsto da Platone e, in una certa misura, anche da Aristotele. A questo secondo gruppo appartengono Walter Bagehot (1826-1877), J. Burckhardt (1818-1897), Constantin Leontyeff (1831-1891), F. M. Dostojewskij (1821-1872), Ernest Renan (1822-1893), Franz Grillparzer (1791-1872), Sören Kierkegaard (1813-1855), B. G. Niebuhr (1776-1831), J. Donoso Cortès (1809-1853) e Benjamin de Constant (1767-1830).

A costoro si deve aggiungere una serie di altri pensatori il cui atteggiamento di fronte alla democrazia era ora favorevole, ora ostile, ora neutrale, ma che avevano in comune il timore, purtroppo non ingiustificato, di una sviluppo della democrazia nel senso di un despotismo livellatore. Fra costoro si possono menzionare Edmund Burke (1729-1797), Alexander Herzen (1812-1870) il conte Montalembert (1810-1902), Royer Collard (1763-1845), lord Acton (1834-1902), Prévost-Paradol (1829-1870), J. S. Mill (1806-1873), lord Brice (1838-1922), sir Henry Maine (1822-1888), Orestes Browson (1803-1876),

[22] « Sappi come si è monarchici: prima era un istinto, oggi è una scienza ». Joseph DE MAISTRE, *Oeuvres complètes* (Lyons, 1884-1887), VII, pp. 155-156.

W. E. H. Lecky (1838-1903), Henry Adams (1838-1918), H. F. Amiel (1804-1881), Alexandre Vinet (1797-1847) e Benjamin Disraeli (1804-1881). Ad essi si possono aggiungere Vilfredo Pareto e, in un certo senso, G. Mosca e R. Michels.

Considerando questo elenco di nomi non è esagerato dire che nel XIX secolo e fino alla prima guerra mondiale alcune delle migliori menti d'Europa e d'America erano ossessionate dall'idea che nella democrazia albergano forze, principî e tendenze che, per la loro stessa natura o, almeno, nelle loro potenzialità dialettiche sono nemiche di molti ideali umani fondamentali, uno di essi essendo la libertà. È importante notare che quasi la metà delle personalità ora nominate può essere chiamata liberale o che sono stati i liberali di questo gruppo a denunciare il male incombente nel modo più netto e a voce più alta.

2 - *La mania dell'uniformismo*

Prima di passare a considerare le accennate predizioni profetiche circa i tempi che si annunciavano dobbiamo ricordare che alla base di tutti i problemi sociali e politici troviamo anche alcuni fattori psicologici costanti. Uno di essi è l'azione che sull'uomo esercitano due potenti impulsi antagonistici: l'istinto identitario da gregge e l'amore per la diversità. Mentre il primo appartiene, in un certo senso, alla natura animale dell'uomo, il secondo ha un carattere specificamente umano.

Purtroppo è incontestabile che la nostra moderna civiltà favorisce decisamente l'ipertrofia della prima tendenza. La democrazia, la produzione di massa, un certo militarismo, il nazionalismo etnico [23] e il razzismo, nonché tutte le tendenze verso la " semplificazione ", propiziano

[23] Noi distinguiamo fra " cittadinanza " (termine giuridico), " razza " (caratteristica biologica) e " nazionalità " (che si definisce in termini di cultura, in primo luogo linguistici).

l'identità e l'uniformità — cosa di cui già John Stuart Mill si era reso ben conto: appunto in questo processo di livellamento e di assimilazione egli aveva visto il maggior pericolo per la libertà. Nel suo saggio " *On Liberty* ", dopo aver enumerato le varie cause tecniche di tale tendenza generale, si distaccò dall'utilitarismo benthamiano col dichiarare che questi sviluppi debbono essere combattuti perfino al costo di sacrifici materiali. E aggiunse:

> La pretesa che tutti gli altri debbano essere simili a noi si fa sempre più sentire. Se si aspetterà veramente che la vita venga quasi ridotta ad un unico tipo uniforme, tutte le divergenze da questo tipo verranno considerate empie, immorali e perfino mostruose, contrarie alla natura. L'umanità diviene presto incapace di concepire la diversità se per un certo tempo si è disabituata a vederla [24].

Questa mania dell'uniformismo era stata già giustamente stigmatizzata da Montesquieu un secolo prima. Montesquieu aveva affermato che " certe idee di uniformità si impadroniscono talvolta delle grandi menti (Carlomagno non ne fu immune) ma in ogni caso colpiscono infallibilmente le menti minori [25].

Benjamin de Costant, scrittore che appartiene al XVIII secolo non meno che al XIX secolo, riconobbe il potere paralizzante dell'uniformismo quando scrisse: " Varietà è organicità; l'uniformità è un meccanismo. La verità è la vita, l'uniformità è la morte " [26]. Qui si aveva in vista l'uniformità che in modo precipuo si affermò con la Rivoluzione Francese, nella quale la democrazia apparve nelle sue forme più totalitarie. Considerando il possente epilogo napoleonico di tale rivoluzione, nel 1814 Constant scrisse:

> E' un fatto assai degno di nota che l'uniformità non ha mai avuto un favore maggiore che in una rivoluzione compiuta in nome

[24] John Stuart MILL, *On liberty* (London, 1910), p. 131.

[25] MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois*, 1. XXIX, c. 18.

[26] Benjamin CONSTANT, *De l'esprit de conquête et de l'usurpation dans leurs rapports avec la civilisation européenne*, pubbl. insieme all'*Adolphe* (Paris, 1924), XIII, 212.

dei diritti e della libertà dell'uomo. A tutta prima lo spirito sistematico è andato in estasi per la simmetria. La brama di potere ha presto scoperto quale immensi vantaggi le offriva questa simmetria. Mentre il patriottismo esiste soltanto presso un vivo attaccamento agli interessi, agli usi e ai costumi del luogo, i nostri presunti patrioti hanno dichiarato guerra a tutto ciò. Essi hanno inaridito questa sorgente naturale del patriottismo a cui han voluto sostituire l'entusiasmo fittizio per una entità, per una idea generale spogliata di tutto ciò che può colpire l'immaginazione e suscitare dei ricordi. Per costruire un edificio han cominciato con lo spezzare e polverizzare i materiali da usare. Poco è mancato che non designassero con delle cifre le città e le provincie, così come vengono designati con numeri le legioni e i corpi d'armata — tanto sembrano temere che una qualche idea morale si unisca a quel che istituivano —.

Il despotismo che ha preso il posto della demagogia e che si è costituito ad erede del frutto di tutti i lavori di essa ha proceduto assai abilmente sulla via già tracciata. I due estremi si sono trovati d'accordo in questo punto, perché, in fondo, in essi agiva una identica volontà di tirannide. Gli interessi e i ricordi che nascono dalle abitudini locali contengono un principio di resistenza che l'autorità tollera malvolentieri e che si affretta a sradicare. Essa ha le cose facili, con gli individui: su di essi, come su della sabbia, fa rotolare senza sforzo il suo enorme peso.

Oggi l'ammirazione per l'uniformità — sincera in qualche mente limitata, finta in molti spiriti servili — viene accettata come un dogma religioso da una folla che fa da eco fedele ad ogni opinione favorita [27].

Benjamin Constant, questo aristocrate ginevrino che nel suo libro chiama *démagogie* la democrazia, e *despotisme* la dittatura militare di Bonaparte, nel suo esilio di Hannover vide assai chiaramente come il principio dell'uniformismo inerente alla tirannide si estendesse ben al di là dei confini della Francia:

I conquistatori dei nostri giorni, popoli o sovrani, vogliono che il loro impero non si presenti che come una superficie uniforme su cui lo sguardo superbo del potere possa portarsi senza incontrar nessuna diseguaglianza che l'offenda o limiti la vista. Uno stesso codice, le stesse misure, gli stessi regolamenti e, se si può giungere a tanto, a poco a poco perfino la stessa lingua: ecco ciò che si

[27] *Ibid.* pp. 207-208. Qui con " demagogia " ci si riferisce al periodo rivoluzionario, con " despotismo " al periodo napoleonico.

afferma essere la perfezione di ogni organizzazione sociale... Per tutto il resto, la grande parola d'ordine è l'uniformismo [28].

Donoso Cortès, che appartenne alla generazione successiva, denunciò in termini inequivocabili questa follia [29] la cui virulenza doveva crescere di decennio in decennio fino a raggiungere il punto culminante ai nostri giorni [30]. Constantin Leontyeff vide chiaramente che le idee " uniformistiche " della Rivoluzione Francese vincevano su tutta la linea; esse avevano esercitato la loro influenza sui due imperi francesi bonapartistici ed ora stavano determinando il carattere dello stesso nuovo impero tedesco.

Il popolo omogeneo [letteralmente: la razza pura], la centralizzazione, l'egualitarismo, una costituzione (abbastanza energica tanto da impedire che qualche uomo geniale compia un colpo di Stato), l'aiuto statale all'industria — e, in opposto a tutto ciò che abbiamo or ora menzionato — un rafforzamento e una unione di tutti gli elementi dell'anarchia — infine, il militarismo: ecco, punto per punto, la Francia imperiale. Secondo il punto di vista superiore e più vasto da noi assunto, le sfumature sono così insignificanti da nan valer la pena portarvi il pensiero.

Così la vittoria della politica razziale nazionale ha provocato nei Tedeschi la perdita della personalità della loro nazione; dopo le sue vittorie la Germania si è " gallicizzata " più che mai nel suo essere, nella sua amministrazione, nelle sue strutture, nelle sue leggi; importanti aspetti della sua cultura peculiare, legata al paese, ad un tratto sono scomparsi [31].

Commentando con contenuta amarezza un discorso del presidente degli Stati Uniti Grant, Jacob Burckhardt notava:

Il programma completo è contenuto nel più recente discorso di Grant, discorso nel quale viene postulato un *unico* Stato e un'*unica*

[28] *Ibid.*

[29] Juan Donoso CORTÈS, *Oeuvres, publiés par sa famille* (Paris, 1858), p. 520.

[30] Fra gli autori moderni cfr. Vilfredo PARETO, *The mind and society*, tr. ingl., ed. A Livingston (New York, 1935), II, 66 (§ 1115, IV, beta e § 1126, IX beta 2); George SANTAYNA, *The life of reason* (New York, 1932), p. 91; Wilfrid TROTTER, *Instincts of the herd in peace and in war* (New York, 1919), 20-23.

[31] Constantine LEONTYEV, " Plemënnaya politika orudie vsemirnoy revolyutsii " (Prisma k O.I. Fudel) in *Voltok, Rossiya i Slavyanstvo*, v. VI del *Sobraniye Sochineniy K. Leontyeva* (Moscow, 1912).

lingua quale scopo necessario di un mondo rivolto unicamente alle conquiste materiali [32].

Le sue apprensioni derivavano in parte dall'idea che l'universale uniformismo favorisce movimenti rivoluzionari ad orientamento totalitario:

Sembra che un presupposto essenziale delle crisi sia l'esistenza di un sistema assai sviluppato di comunicazioni e il diffondersi di una mentalità omogenea in vaste aree.

E se il momento sarà venuto e se la materia adatta è presente il contagio si diffonderà con la rapidità dell'elettricità per centinaia di miglia e in popolazioni assai diverse che quasi non si conoscono a vicenda. Il messaggio vola per l'aria e in quel che importa tutti ad un tratto sono d'accordo, se non altro nella stupida formula: " È necessario un cambiamento " [33].

Anche Walter Bagehot vide chiaramente l'intima connessione fra dittatura e uniformismo, già riconosciuta da Aristotele (*Pol.*, V, 9, 4-8). Riferendosi al secondo impero bonapartistico Bagehot scrisse:

In Francia in politica *l'égalité* è il primo principio; tutto il *régime* di Luigi Napoleone poggia su di esso; eliminate questo sentimento, e l'intero edificio dell'Impero crollerà. Una volta udimmo un grande uomo politico francese illustrare questo punto. Avendo dato un pranzo al clero dei dintorni egli osservò che non era più in condizione né di aiutarlo né di recargli danno. E un *curé* premuroso disse, con una gioia da uomo semplice: *Oui, monsieur, maintenant personne ne peut rien, ni le comte, ni le prolétaire* [34].

Uno dei più originali sostenitori della dittatura democratica, membro della Convenzione Nazionale e *régicide,* il marchese De Sade, associò il suo immoralismo all'idea che il principio di eguaglianza dovrebbe venire esteso alle piante e agli animali invece di esser fatto valere unicamente per l'uomo [35]. N. D. Fustel de Coulanges rilevò, peraltro, che i tiranni dell'antichità usarono il livellamento come un mezzo per mantenersi al potere:

Tranne due o tre onorevoli eccezioni i tiranni che nel IV e nel III secolo sorsero in tutte le città greche non regnarono che adulando ciò che vi era di peggiore nella folla e abbattendo con la violenza chiunque fosse superiore per uscita, per censo o per i suoi meriti [36].

Tale tecnica, già notata da Platone, era intrinsecamente democratica nel senso antico del termine. Si può ricordare che l'ostracismo in quanto istituto politico fiorì nell'Atene democratica e fu diretto sempre contro persone che emergevano dalla massa, tanto da assumere il carattere di una " aristofobia ".

Dostojewskij, d'altra parte, portando lo sguardo più verso il futuro che verso il passato, vide nella mania egualitaria la causa anziché la conseguenza della tirannide. Egli parla in questi termini di Shigalieff, l'ideologo di sinistra del suo romanzo *" Gli Ossessi ":*

Shigalieff è un uomo geniale. Ha scoperta l'eguaglianza. Nel suo quaderno tutto si trova scritto in bel modo. Ammette anche la delazione. Egli vuole che i membri della società si controllino e si denuncino a vicenda. Ognuno appartiene a tutti e tutti appartengono ad ognuno. Tutti sono schiavi e, nella schiavitù, sono uguali. In caso di necessità si ricorrerà alla calunnia e all'assassinio. Ma l'eguaglianza resta la cosa più importante [37].

Già W. Blake aveva notato che " un'unica legge pel leone e pel bove significa oppressione ". Per Burckhardt l'egualitarismo è, in quanto tale, un elemento distruttivo, è una mania che deve avere il suo corso fatale prima che un equilibrio possa essere ritrovato e che possa iniziarsi un periodo storico più costruttivo:

La fine della canzone è che l'ineguaglianza degli uomini deve essere ripristinata, in un qualche modo. Ma che cosa nel frattempo

[32] Jacob BURCKHARDT, *Weltgeschichtliche Betrachtungen* (Berlin-Stuttgart², 1910), p. 208. Commento sul secondo discorso inaugurale tenuto dal presidente Grant il 4 marzo 1873.

[33] *Ibid.*, p. 171.

[34] « O sì, signore, nessuno ha un qualche potere - nè il conte nè il proletario ». Walter BAGEHOT, *Works*, ed. Forrest Morgan (Hartford, 1891), II, 191. L'episodio è stato preso da Montalembert.

[35] Cfr. Iwan BLOCH, *Le marquis De Sade et son temps* (Paris, 1901), pp. 392-393.

[36] Numa D. FUSTEL DE COULANGES, *La cité antique* (Paris⁸, 1880), pp. 404-405.

[37] F. DOSTOJEWSKIJ, *Gli ossessi,* parte II, VIII, 2.

lo Stato e l'idea di Stato dovranno attraversare, ciò lo sanno solamente gli dèi [38].

Burckhardt vide con inesorabile lucidità che lo Stato moderno, dati i suoi precedenti demoliberali, avrebbe realizzato la sovranità livellatrice di una maggioranza. Così egli scrisse, in una lettera:

Ma io conosco anche troppo bene lo Stato moderno, la cui onnipotenza priva di scrupoli si manifesta in un modo assai crudo e pratico. Esso eleggerà la semplice maggioranza approssimativa del modo di sentire delle masse come criterio di misura regolando in base ad essa tutto il resto [39].

Secondo questo veggente di Basilea tali orrori erano già preformati nelle tendenze ravvisabili nelle prime forme della democrazia. Egli scrisse:

Invero, la democrazia non ha nessuna comprensione per quel che esce dall'ordinario; e quando non può negarlo o eliminarlo, essa lo odia dal profondo del cuore. Prodotto mostruoso di menti mediocri e della loro invidia, la democrazia può usare come strumenti solo dei mediocri, e sono i volgari cercatori di cariche a darle tutte le desiderate garanzie di simpatia. Tuttavia si deve riconoscere che un nuovo spirito dal basso sta pervadendo le masse così che, spinte da un oscuro impulso, esse cercano di nuovo l'eccezionale. Però a tal riguardo esse sono consigliate assai male, tanto da potersi entusiasmare per un Boulanger [40].

I *terribles simplificateurs* che Burckhardt si aspettava di veder apparire come i futuri dominatori erano però assai più potenti e distruttori del malinconico eroe di M. Déroulède. La tendenza egualitaria ravvisata da Burckhardt, così tipica nelle moderne dittature, ha un ovvio sfondo democratico. Però la mania egualitaria non ha mai avuto formulazioni dottrinali perché si basa su un semplice sentimento. Per un democratico totalitario come Herbert Read essa ha un carattere palesamente irrazionale, il carattere di un " mito necessario " [41]. Alexis de Tocqueville,

[38] BURCKHARDT, *Op. cit.*, p. 137.
[39] Lettera a F. S. Vögelin in data 15 febbraio 1863: Jacob BURCKHARDT, *Briefe zur Erkenntnis seiner geistiger Gestalt* (Leipzig, 1935), p. 274.
[40] *Jacob Burckhardts Briefe an seinen Freund Friedrich von Preen*, ed. Emil Strauss (Stuttgart-Berlin, 1922), p. 222 (lettera in data 17 marzo 1888).
[41] Cfr. per es. Herbert READ, *The politics of an unpolitical* (London,

d'altra parte, riconobbe le vere radici psicologiche della mania egualitaria:

L'eguaglianza è una parola d'ordine che si basa sull'invidia. Nel fondo del cuore di ogni repubblicano essa significa: " Nessuno avrà una posizione migliore della mia " [42].

Non stupisce che le moderne dittature con la loro " eguaglianza nella servitù " si basino sempre sul sistema egualitario e sull'appoggio delle masse, non sulle *élites* o sui sopravviventi membri della nobiltà (a prescindere dalle *élites* che si formeranno attraverso le nuove burocrazie). Il nazionalsocialismo di tipo tedesco non ha fatto eccezione alla regola.

3 - La democrazia, nemica della libertà

Una conseguenza inevitabile della tendenza livellatrice è un atteggiamento sempre più antiliberale. Nella storia già assai presto varî pensatori hanno accusato l'indifferenza dimostrata dai regimi per la libertà. Dante ha ricordato che nemmeno la libertà del volere (*libertas arbitrii*) è stata sempre considerata in modo serio (*De Monarchia,* 1,12). Ma questi pensatori essendo in un certo modo " predemocratici " non hanno affrontato a pieno lo scottante problema del profondo antagonismo esistente fra libertà ed eguaglianza, antitesi, questa, a cui abbiamo accennato nella introduzione e che è stata trascurata dall'uomo della strada non meno che dagli agitatori popolari e dai libellisti. Donoso Cortès non si fece illusioni circa la decisa opposizione fra l'eguaglianza, che deve essere sempre *imposta,* e la libertà, che per la sua stessa natura esclude ogni coercizione [43].

1943). Per una critica di queste tendenze egualitarie cfr. Karl JASPERS, *Die geistige Situation der Zeit* (Leipzig, 1932), p. 36.
[42] « Fragments des entretiens de Tocqueville avec Nassau W. Senior », in Eugène EICHTHAL, *Alexis de Tocqueville et la démocratie libérale* (Paris, 1897), p. 247.
[43] Cfr. Donoso CORTÈS, *loc. cit.*

John C. Calhoun, intellettuale e capo politico degli Stati americani del sud del primo quarto del secolo, si era reso pienamente conto del problema. Egli scrisse:

> Vi é un altro errore, non meno grande e pericoloso, in genere connesso a quelli or ora considerati. Alludo all'idea, che libertà e eguaglianza siano così intimamente connesse che la libertà non potrebbe esistere senza una assoluta eguaglianza [44].

I pensatori moderni sono andati assai più oltre di questa cauta affermazione. Essi hanno sottolineato più o meno decisamente il fatto, che democrazia e liberalismo sono due principî ben distinti, riguardanti anche problemi diversi [45]. Per quasi tutti questi scrittori, che hanno assistito alla nascita e alle prime vittorie del totalitarismo contemporaneo, è sembrato evidente che questa forma di tirannide ha le sue radici non nel principio liberale ma in quello democratico (ossia plebiscitario, maggioritario e egualitario). Così un autore contemporaneo trattando del nazionalsocialismo ha rilevato:

> Il vero hitlerialismo pretendeva di essere tanto una vera democrazia quanto un vero socialismo, e il terribile è che vi era un fondo di verità in tale pretesa... Però un fatto si delinea in modo chiaro in tutta questa confusione: Hitler non ha mai preteso di rappresentare il vero liberalismo. Il liberalismo ha avuto l'onore di essere la dottrina più odiata da Hitler [46].

Ciò non avrebbe sorpreso troppo Orestes Brownson, brillante scrittore americano convertitosi al cattolicesimo, che un secolo fa ebbe a dire:

> Siamo repubblicani perché qui da noi il repubblicanesimo significa l'ordine costituito, ma noi confessiamo di non ammettere e di non aver mai ammesso la dottrina popolare democratica di questo

[44] John C. CALHOUN, *A disquisition on government* (New York, 1853), p. 56.

[45] Per una bibliografia su questo argomento rimandiamo alla edizione inglese della presente opera (*Liberty or equality*, London, 1952, ed. Hollis & Carter), p. 288, nota 58.

[46] Eduard HEIMANN, " Tre rediscovery of liberalism " in *Social Research*, v. VIII, n. 4 (novembre 1941), p. 479. D'altra parte, negli Stati Uniti la degradazione del termine " liberale " non ha limiti ed è tale da non trovare riscontro altrove.

> paese, non vedendovi una condizione essenziale per la libertà [47].

Questo pessimismo fu condiviso da Macaulay che nel 1857 scrisse ad un Americano suo amico, H. S. Randall:

> Da tempo sono convinto che prima o poi le istituzioni democratiche distruggeranno la libertà o la civiltà o l'una e l'altra cosa insieme. In Europa, dove la popolazione è assai densa, l'effetto di tali istituzioni sarebbe quasi immediato... Voi potete pensare che il vostro paese sia esente da questi mali. Confesso sinceramente che io la penso altrimenti. Credo che il vostro destino sia segnato, anche se certe cause fisiche lo ritarderanno [48].

Lord Acton non fu meno esplicito quando notò, nelle sue " *Lectures on the French Revolution* ":

> La causa più profonda che diede alla Rivoluzione Francese un carattere così calamitoso è stata la sua teoria dell'eguaglianza. La eguaglianza era la parola d'ordine della classe media, una eguaglianza dal basso [49].

Egli si espresse in termini ancora più energici in una sua recensione del libro di sir Erskin May, " *Democracy in Europe* ":

> L'effettiva differenza fra democrazia e libertà, avente parte importante nel pensiero dell'autore, non potrà mai essere abbastanza sottolineata. Il servaggio si è associato alla democrazia così di frequente che già da tempo un acuto scrittore lo ha considerato come un elemento essenziale di ogni Stato democratico; e i filosofi della Confederazione del Sud hanno caldeggiato in modo particolare quella dottrina. Infatti il servaggio agisce come una limitazione del diritto di voto, collega il potere con la proprietà e ritarda il socialismo, *male che aspetta ogni matura democrazia* [50].

Non meno esplicito fu William Lecky, le cui vedute sono assai giuste benché dovettero apparire esagerate ai suoi contemporanei e per lo meno " premature " alla generazione che venne dopo di lui. Egli scrisse:

> La tendenza verso la democrazia non è la tendenza verso

[47] Orestes BROWNSON, " *Legitimacy and revolution* " (scritto nel 1848) in *Essays on theology, politics and socialism* (New York, 1852), pp. 390-391.

[48] Citato per intero in Charles H. BETTS, " Macaulay's criticism of democracy and Garfield's reply ", *Open Court*, XXXII (1918), pp. 273 sg.

[49] John H. E. DALBERG-ACTON, *The history of freedom and other essays* (London, 1922), p. 88.

[50] *Ibid.*, pp. 63-64 (il corsivo è nostro).

un governo parlamentare, anzi nemmeno verso una maggiore libertà. Al contrario. Sia dalla storia che dalla natura delle cose possono venire tratti argomenti validi per dimostrare che spesso la democrazia può rivelarsi proprio come l'opposto della libertà. Nella Roma antica la vecchia repubblica aristocratica fu gradatamente trasformata in una democrazia che rapidamente trapassò in un despotismo imperiale. In Francia analoghe trasformazioni si sono verificate più di una volta. Un despotismo basato su un plebiscito è ovviamente una forma di democrazia quanto una repubblica, e alcune delle più forti correnti democratiche sono palesamente ostili alla libertà. La eguaglianza è l'idolo della democrazia ma, data l'infinita varietà delle capacità e delle energie umane, essa non può venire realizzata che per mezzo di una continua, sistematica e rigorosa repressione dello sviluppo naturale [51].

La democrazia non potendo rinunciare alla sua eredità egualitaria, la gelosia, l'invidia e il senso di insicurezza della massa dell'elettorato conferiscono nuova forza alla mania egualitaria, oltre a far sorgere crescenti richieste di " sicurezza sociale " e di altre forme di " democrazia economica ". Queste manifestazioni e questi desiderî portano a provvedimenti specifici di livellamento sociale per cui alla fine nasce un grande apparato burocratico limitatore delle libertà personali.

Lecky scrisse, nella stessa opera:

Ai nostri giorni non vi è nulla di più incontestabile e di più evidente dell'amore della democrazia per una regolamentazione autoritaria... L'estendersi dell'autorità e il moltiplicarsi delle funzioni dello Stato in altri campi, specie in quello della regolamentazione sociale, sono fenomeni non meno visibili, che contrassegnano la moderna democrazia. Questo incremento dei poteri dello Stato comporta il moltiplicarsi di restrizioni imposte alle varie forme dell'attività umana. Esso significa un accrescimento della burocrazia, del numero e del potere dei funzionari. Significa anche un continuo aumento delle imposte, equivalente praticamente ad una progressiva limitazione della libertà [52].

[51] William E. H. LECKY, *Democracy and liberty* (New York, 1896), pp. 256-257.

[52] *Ibid.*, 257-258. Anche Chateaubriand era assillato dalla paura della *ubiquité de la tyrannie populaire*. Cfr. le sue *Mémoires d'outretombe*, ed. M. Levaillant (Paris, 1948), I, p. 371 (I, IX, 3). " *C'est la présence universelle d'un universel Tibère* ", egli aggiunge.

P. J. Proudhon, riconoscendo che " ogni Stato è per natura annessionistico " [53], dichiarò che " proprio la democrazia incarna l'ideale di uno Stato estesosi illimitatamente " [54], mentre Jacob Burckhardt formulò le sue idee sulle tendenze totalitarie della democrazia in modo più intuitivo e poetico:

Inoltre come comune espressione in parte delle idee della Rivoluzione Francese, in parte dei postulati riformistici dei tempi ultimi agisce la cosidetta democrazia, ossia una visione del mondo le cui fonti sono molteplici e quanto mai diverse a seconda delle cerchia dei suoi sostenitori ma che, tuttavia, in un punto è immutabile, nell'idea che il potere esercitato dallo Stato sul singolo non potrà mai essere troppo grande, per cui la democrazia cancella le frontiere fra Stato e società e affida allo Stato tutto ciò che si presume che la società non possa fare; nel contempo tutto viene mantenuto in uno stato fluido e non v'è più nulla che non sia messo in discussione. Alla fine a certi gruppi e a certe caste viene assicurato uno speciale diritto al lavoro e alla sussistenza [55].

Orestes Brownson andò perfino più oltre quando scrisse:

I governi democratici o orientati verso la democrazia sono, di massima, crudeli e senza cuore. Come le corporazioni, non hanno un'anima e sono incapaci di affetto [56].

Analogo è il giudizio di autori più moderni i quali hanno disperato nella capacità della democrazia di limitare le guerre mediante paci negoziate umane [57].

Un altro colpo indiretto, ma non meno grave, la libertà doveva riceverlo per via della politicizzazione delle masse la quale, in genere, ha costituito il primo passo verso il totalitarismo. A tutta prima Thomas Mann aveva

[53] J. P. PROUDHON, *Du principe de fédération*, vol. VIII delle sue *Oeuvres complètes (Paris, 1868)*. In parte i timori di Proudhon derivavano dagli aspetti elettorali della democrazia. Cfr. anche la sua lettera sul suffragio universale in data 26 aprile 1852.

[54] PROUDHON, *Solution du problème social*, in *Oeuvres* (Paris, s. d.) VI, 86. Cfr. anche *ibid.* p. 56 (sulla democrazia e il governo della maggiornaza) e p. 64 dove egli scrive, con grande acume: « L'autorità, che nella monarchia è il principio dell'azione del governo, nella democrazia il fine del governo ».

[55] Jacob BURCKHARDT, *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, ed. R. Marx (Leipzig, s. d.), pp. 197-198.

[56] Citato da Doran WHALEN, *Granite for God's house* (New York, 1941), p. 161.

[57] Anatole France, citato da sir Charles PETRIE in *Twenty years armistice and after* (London, 1940), p. 12.

manifestato questo timore[58], espresso proprio ai nostri giorni anche da alcuni sociologi politici[59]. Nel secolo scorso Nietzsche non dubitò che

> l'idea democratica porta alla creazione di un tipo umano predisposto alla schiavitù, nel senso più sottile del termine. Nel contempo ogni democrazia è una involontaria scuola per la formazione di tiranni, la parola " tiranno " qui essendo da prendersi in ogni senso, anche in quello spirituale[60].

Questa idea, che nel quadro della democrazia vi sono vaste possibilità pel sorgere di tendenze anti-libertarie e perfino apertamente totalitarie, è stata condivisa da tutta una serie di autori moderni[61].

Un contemporaneo di Nietzsche dell'altra parte dell'Atlantico, Herman Melville, nutrì le stesse preoccupazioni, con riferimento al proprio paese, agli Stati Uniti. Da vivo egli aveva goduto di una scarsa fama come avventuriero, romanziere e poeta di secondo piano; oggi, però, è tornato di moda. Nel suo *" Clarel "* questo intelligente osservatore scrisse, più di un secolo fa, con amarezza:

> Che ne sarà del fecondo paese delle praterie?
> La pienezza si espanderà
> Indiminuita, senza timore?
> Delle miriadi, con funzioni da pigmei
> Degradati in una eguaglianza:
> Nella fioritura di tutte le arti materiali
> Può esservi una barbarie civile:
> L'uomo reso volgare — reso ateo
> In un pulviscolo;
> Il morto livello di una spregevole volgarità
> Una Cina anglosassone, guardate,
> Potrà avvilire la razza delle vostre vaste pianure
> Nell'Età Oscura della democrazia[62].

[58] Cfr. Thomas MANN, *Betrachtungen eines Unpolitischen* (Berlin, 1929), pp. 285-287.
[59] Cfr. Karl MANNHEIM, *Man and society in an age of reconstruction* (New York, 1940), p. 180 sg.
[60] Friedrich NIETZSCHE, *Jenseits von Gut und Böse* (*Werke*, Leipzig, 1910), VIII, pp. 207-208.
[61] Per una bibliografia su questo argomento cfr. la edizione inglese, già citata, della presente opera, p. 290, nota 75.
[62] Herman MELVILLE, *Clarel*, II (*Works*, London, 1924), XV, pp. 249-250.

Questa veduta riguardava evidentemente più la cultura che la politica; ma né a Melville né a John Stuart Mill né a De Tocqueville sfuggì l'interna connessione fra l'una e l'altra. Come Melville, Mill fu la vittima di una interpretazione sbagliata della Cina (dovuta in gran parte alle impressioni visive dei viaggiatori); tuttavia l'analisi e i presentimenti di questo pensatore, che simpatizzava pei valori democratici (sia pure con alcune riserve), non hanno perduto nulla della loro attualità. Mill scrisse:

> Il moderno regime dell'opinone pubblica corrisponde, in forma non organizzata, a ciò che in forma organizzata è il sistema educativo e politico cinese; e se la personalità non sarà capace di riaffermarsi vittoriosamente contro questo giogo l'Europa, malgrado i suoi nobili precedenti e il cristianesimo da essa professato, tenderà a divenire una seconda Cina.
> Che cosa ha protetto finora l'Europa da questo destino? Che cosa ha fatto della famiglia delle nazioni europee la parte della umanità che progredisce invece di restare stazionaria? Non una intrinseca superiorità — che, seppure esiste, è un effetto, non la causa — bensì la notevole diversità del carattere e della cultura[63].

Poi Mill esaminò la natura e le conseguenze del principio della diversità in Europa e dopo aver sottolineato l'interdipendenza fra diversità e libertà passò rapidamente in rassegna le forze che si oppongono alla diversità e che favoriscono l'eguaglianza e l'identità. Riassumendo, egli scrisse:

> La combinazione di tutte queste cause genera un complesso così vasto di influenze ostili alla personalità che è difficile dire come questa potrà tenergli testa. Resistere, sarà sempre più arduo, a meno che alla parte intelligente del pubblico venga fatto capire il valore della personalità, venga fatto comprendere che è bene che esistano delle differenze anche se allora qualcosa sembrerà andare non per il meglio ma per il peggio. Se vi è un tempo in cui i diritti della personalità debbono essere difesi, è proprio il nostro tempo, in cui ancora molto manca a che ci possa venire imposta una assimilazione completa. Ci si può opporre con successo all'usurpazione soltanto nei primi stadi di essa[64].

[63] MILL, *On liberty*, cit., pp. 129-131.
[64] *Ibid.*

Con queste parole Mill dimostra di essere assai lontano dall'utilitarismo ortodosso: egli è pronto a rinunciare a vantaggi pratici in nome dei valori ideali della personalità. Egli però non si rese altrettanto conto dell'azione dissolutrice egualitaria della democrazia, distinguendosi, a tale riguardo, da Burckhardt e dal suo amico, J. J. Bachofen, il noto studioso dell'antichità, padre spirituale della dottrina dei cicli della civiltà, il quale potè scrivere:

> Dopo la vittoria di Lucerna le teoria della sovranità popolare e dell'onnipotenza della democrazia si è sviluppata al segno di divenire la base della nostra vita pubblica. Non dubito che da essa si trarranno tutte le conseguenze, comprese le estreme, se la situazione europea lo permetterà e se grandi sciagure non ricondurranno il popolo verso i veri fondamenti di una sana vita politica. La democrazia completa significa la fine di tutto ciò che ha un valore. Le repubbliche dovrebbero temerla più di ogni altro regime. Tremo all'idea del suo svilupparsi, non tanto per la proprietà, pei beni materiali, ma perché ciò ci getterà di nuovo nella barbarie...
>
> Infatti quel che vi è di maledetto nella democrazia è che essa porta la sua azione devastatrice in tutti i domini della vita, attacca la Chiesa, la casa e la famiglia, fa ignorare a tutti, perfino nei problemi più piccoli, il vero punto di vista da assumere. Odio la democrazia perché amo la libertà [65].

Come Burckhardt, Gonzague de Reynold [66] e, in una certa misura, anche H. F. Amiel e Denis de Rougemont, Bachofen apparteneva alla scuola antidemocratica svizzera. Questa scuola, avente le sue radici in un venerabile passato europeo, dà un particolare valore alla personalità, alla decentralizzazione, alla continuità organica della tradizione. A differenza di quelle di Stuart Mill, le idee di Bachofen avevano un fondamento religioso. Bachofen non temeva tanto l'egualitarismo piccolo-borghese quanto i capricci delle masse atee capaci di distruggere ogni libertà, in una cieca frenesia, dominate dall'emotività.

[65] J. J. BACHOFEN, *Autobiographische Aufzeichnungen*, ed. H. Blocher, (Basler Fahrbuch, 1917), pp. 328-329. Cfr. anche pp. 295 sg. e 367.

[66] Cfr. Gonzague DE REYNOLD, *L'Europe tragique* (Paris, 1935) e anche: *La conscience de la Suisse: billets à ces messieurs de Berne* (Neuchatel, 1938), p. 92.

Nell'accenno di Bachofen alla proprietà e ai beni materiali (*Hab' und Gut*) traspare, secondo noi, una paura già espressa da Madison il quale in una lettera indirizzata a Jared Sparks disse che le leggi " dovrebbero essere in grado di tutelare i diritti della proprietà contro lo spirito della democrazia " [67]. Una veduta analoga Madison la espresse nel *Federalist* (n. 10). Malgrado l'identificazione, propria ai " Padri Fondatori ", della democrazia diretta con la democrazia in genere, vennero fatti continui tentativi di infondere lo spirito della democrazia assoluta nelle strutture degli Stati Uniti, tentativi che potevano facilmente condurre alle conseguenze temute da James Madison, il quale ritenne che la democrazia assoluta " è incompatibile con la sicurezza della persona e coi diritti della proprietà " (*loc. cit.*). La confisca (la cosidetta " nazionalizzazione ") della proprietà ad opera delle " democrazie giovani e progressiste " pienamente appoggiate dalla maggioranza, come pure la deportazione di intere minoranze (come nel caso, per esempio, dei Giapponesi - dei Nisei - degli Stati Uniti, dei Sudeti tedeschi della Cecoslovacchia, ecc.) hanno dimostrato che i timori di Madison non erano infondati. Friedrich Engels era convinto che la repubblica democratica è la forma ideale di governo come arena per la lotta di quella classe che dovrà portare alla dittatura del proletariato [68]. L'idea che il socialismo (cioè un capitalismo autoritario di Stato) sia l'estrema logica conseguenza dei postulati democratici, ai nostri giorni è stata sostenuta da pensatori dagli orientamenti più diversi [69]. Non dobbiamo però dimenticarci che un difensore

[67] James MADISON, *Works*, ed. Elliot (Philadelphia, 1889), I, p. 501.

[68] Cfr. Friedrich ENGELS, *Der Ursprung der Familie, des Privateigenthums und des Staats* (Struttgart [6], 1894), p. 181.

[69] Cfr. Harold LASKI, *Reflections on the revolution of our time* (London, 1943), pp. 128 sg.; Gaetano MOSCA, *The ruling class*, tr. ingl. di A. Livingston (New York, 1939), p. 276; Arthur MOELLER VAN DEN BRUCK, *Das Dritte Reich* (tr. ingl. di E. O. Lorimer, London, 1934), pp. 118-119 (da cfr. con J. A. SCHUMPETER, *Capitalism, Socialism and Democracy*, pp. 238-240 e con le tesi di

dello Stato nazionale, come Hegel, è stato, in parte, uno dei padri spirituali del socialismo. In un suo viaggio in Germania nel 1852 De Tocqueville riconobbe chiaramente questo fatale nesso [90].

Fu lo stesso De Tocqueville a prevedere in un modo più preciso e concreto di tutti i suoi contemporanei il pericolo di un trapasso dalla democrazia — specie dal repubblicanesimo democratico — alla tirannide. Egli non considerò questo trapasso nei termini di una dialettica bensì di uno sviluppo diretto e logico. Per l'oggettività e l'equilibrio dei suoi giudizî in questo conte normanno si è voluto vedere un sostenitore della democrazia mentre egli non lo fu in nessun modo [71]. Con orrore e con tristezza egli previde la futura vittoria della democrazia che,

L. von MISES, F.A. von HAYEK, ecc.); Louis ROUGIER, *La mystique démocratique* (Paris, 1929), pp. 257-258, dove l'autore afferma che la democrazia conduce teoricamente verso il socialismo ma praticamente verso la plutocrazia. Almeno in passato, Ben HECHT aveva fatto derivare ad uno dei suoi eroi il bolscevismo dalla democrazia - cfr. O. CARGILL, *Intellectual America: Ideas on the march* (New York, 1941), p. 503, e Ben HECHT, *Erik Dorn* (New York, 1921), p. 381.

[70] Cfr. la lettera di De Tocqueville indirizzata a M. de Corcelles in data 22 luglio 1852 in *Memoirs and remains of Alexis de Tocqueville* (Boston, 1862), II, 260.

[71] Egli ebbe a scrivere, in una lettera: « Ho una preferenza intellettuale per le istituzioni democratiche ma per istinto sono un aristocratico; ciò significa che detesto e temo le masse. Amo con passione la libertà, la legalità e il rispetto dei diritti, ma non la democrazia. Queste cose vivono nel profondo del mio cuore... la libertà è la mia massima passione, è vero », citato da Antoine REDIER, *Comme disait M. de Tocqueville* (Paris, 1925), pp. 47-48. Cfr. le parole di CHATEAUBRIAND: « Sono nato gentiluomo. Ho approfittato dei vantaggi della mia nascita e ho sempre mantenuto questo vivo amore per la libertà che appartiene eminentemente alla aristocrazia e l'ultima ora della quale è ormai suonata » (in *Mémoires d'outre-tombe,* cit. I, 13). Una delle ragioni per cui De Tocqueville partì per l'America fu la rivoluzione di luglio, che disgustò questo nobile di sentimenti rigorosamente legittimisti. Solamente la confusione fra libertà e democrazia ha potuto far scambiare questo conte per un " democratico ". Cfr. anche Francis J. LIPPITT, che nel 1834 era addetto militare a Parigi, la cui lettera in data 24 luglio 1897 è citata da Daniel C. GILMAN nell'introduzione alla traduzione inglese di Henry Reeve di *La democrazia in America* (New York, 1898, p. XVII): « Dall'insieme delle nostre conversazioni ho riportato l'impressione che le sue vedute e simpatie politiche non sono favorevoli alla democrazia ». Cfr. anche lord ACTON: « Perché De Tocqueville era un liberale della razza più pura, nient'altro che un liberale, e diffidava profondamente della democrazia e dei parenti di essa: l'eguaglinza, la centralizzazione e l'utilitarismo » - *Lectures on the French Revolution* (London, 1910), p. 357. Per le idee politiche di De Tocqueville e pel suo preferire la monarchia ereditaria costituzionale ad ogni altra forma di governo cfr. George Wilson PIERSON, *Tocqueville and Beaumont in America* (New York, 1938), p. 750-751 n.

però, bisogna riconoscerlo, egli detestava meno dello " stadio successivo ". Questo grande liberale scriveva, rassegnato:

> Le monarchie assolute hanno discreditato il despotismo; badiamo a che le repubbliche democratiche non lo riabilitino [72].

Il clima cattolico nel quale egli era cresciuto gli impedì di essere un determinista nel campo della cultura e della storia [73]. Tuttavia pensava che nell' " attuale " èra democratica le possibilità di sopravvivenza della libertà erano minori che nella precedente èra delle monarchie. Egli scrisse a De Gobineau:

> Secondo me, come gli individui, le società umane non possono valere qualcosa che grazie all'uso della libertà. Io ho sempre sostenuto che in società democratiche come la nostra la libertà è più difficile da fondare e da mantenere che non in certe precedenti società aristocratiche. Tuttavia non sono così temerario da affermare che ciò sia affatto impossibile [74].

Il quadro, da lui tracciato, del futuro servaggio — quadro grandioso e deprimente proprio per la sua profondità e per la sua precisione — attesta tuttavia un maggiore pessimismo. Lo troviamo nel secondo volume della sua famosa opera *" De la démocratie en Amérique "* nei due capitoli intitolati " Quale genere di despotismo hanno da temere le nazioni democratiche? " [75].

Egli iniziò le sue considerazioni rilevando che durante il suo soggiorno negli Stati Uniti (nel 1831-1832) e al suo ritorno in Europa era stato ossessionato dallo spettro di un nuovo despotismo che avrebbe sommerso le nazioni cristiane. Dopo aver esaminato le tirannidi dell'antichità egli giunge alla conclusione che in esse, malgrado tutto l'arbitrio, la rudezza e la vendicatività di despoti e di im-

[72] Citato da A. REDIER, *Op. cit.,* p. 112.

[73] Cfr. il libro dell'abbate BAUNARD, *La foi et ses victoires dans le siècle présent* (Paris [2], 1884), II.

[74] Lettera in data 24 gennaio 1854 pubblicata nella *Revue des Deux Mondes,* tomo XL (Paris, 1907), p. 539.

[75] *Oeuvres de A. Tocqueville,* (Paris [4], 1864), III, VI, VII, (pp. 516 sgg.) o l'ed. ingl. *Democracy in America* (New York, 1945), II, 316 sg.

peratori, l'elemento totalitario era ben poco presente: gli ostacoli naturali e storici ad una assoluta regolamentazione della vita civile e politica in vaste aree erano troppo grandi. Circa gli antichi despoti De Tocqueville rileva che

la loro tirannide gravava pesantemente su alcuni ma non si estendeva ai più; si riferiva a certi grandi oggetti principali, trascurando il resto; era violenta ma limitata.

Sembra invece che se il despotismo verrà a stabilirsi nelle nazioni democratiche dei nostri giorni esso avrà un carattere diverso: sarà più esteso e più dolce, degraderà gli uomini senza tormentarli [76].

De Tocqueville insiste nel dire che la forma futura della tirannide sarà nuova a tal segno di non esservi un termine, una etichetta, un appellativo appropriato per designarla. " Il fenomeno è nuovo e dato che non posso darvi un nome debbo cercare di definirlo ".

La sua analisi comincia con la visione di masse umane " simili e uguali " attratte da piaceri piccoli e volgari.

Al disopra di costoro si erge un immenso potere tutelante che si cura soltanto di provvedere ai loro piaceri e di vegliare sulla loro sorte. E' un potere assoluto, articolato, regolare, preveggente e dolce.

Rassomigliarebbe alla potestà paterna se, come essa, mirasse a preparare gli uomini per l'età virile; invece esso cerca soltanto di mantenerli in una perpetua infanzia. E' soddisfatto che i cittadini si divertano purché non cerchino altro che i piaceri. Lavora volentieri alla loro felicità ma vuole essere l'unico agente e l'unico arbitro; provvede alla loro sicurezza, pensa a soddisfare i loro bisogni, facilita i loro divertimenti, conduce i loro principali affari, dirige la industria, regola la successione, suddivide le eredità — che gli resta ancora da fare, se non togliere loro la noia di pensare e la fatica di vivere? [77].

Questa è una pittura fedele dello Stato totalitario, guastato soltanto un pochino dal sottolineare l'elemento della " dolcezza ". Dobbiamo tener presente che la brutalità e la crudeltà nello Stato totalitario sono sempre mezzi

[76] DE TOCQUEVILLE, *Oeuvres,* III, 518; *Democracy in America,* trad. Reeve (1898), p. 808.

[77] *Democracy in America,* tr. Reeve, p. 810; testo francese in *Oeuvres,* III, 520.

per realizzare un fine preciso. Le vedute di De Tocqueville si riferiscono ad una evoluzione (o, per meglio dire, ad una degenerazione) pacifica del sistema, ad un lento processo di azioni convergenti e di declino, con uomini che divengono sempre più simili a topi e con Stati che rassomigliano sempre più a dei Leviathan. Il suo errore riguarda unicamente i tempi dello sviluppo. Se il processo politico è più rapido della decadenza sociologica (psicologica, culturale e del carattere) — in altre parole, se una completa totalitarietà politica viene raggiunta prima che gli individui siano pronti — si dovrà ricorrere ad un regime di terrore e di brutalità affinché la popolazione possa venir resa malleabile e paralizzata da una ignobile paura. Questa situazione prevarrà se la democrazia non avrà il tempo necessario per preparare le condizioni umane richieste pel nuovo stadio, ad esempio, se le forze di una religione personalistica saranno troppo accentuate, se le antitesi classiste ostacoleranno l'uniformità desiderata. In questo caso alla " dolcezza " si sostituiranno i campi di concentramento, l'espulsione in massa e la deportazione fino a che sarà cresciuta una nuova generazione completamente uniformizzata.

Se però tutto il processo si svolge " in modo ordinato ", questi eccessi potranno venire evitati. Quegli uomini il coraggio civile dei quali ha la sua massima espressione nel riempire una scheda elettorale dietro la tenda protettrice e nel metterla in busta chiusa in una urna non penseranno a ribellarsi e i campi di concentramento (fenomeno, in fondo, confortante perché attesta una reale resistenza) non esisteranno. Si acclamerà il paternalismo governativo. De Tocqueville rileva:

Il principio di eguaglianza ha preparato gli uomini a tutte queste cose; li ha predisposti a sopportarle e perfino a considerarle come dei benefici [78].

[78] *Oeuvres,* III, 520-521.

E arricchisce il quadro desolante con una quantità di dettagli i quali fanno pensare ora ai governi democratici, ora a quelli dittatoriali dei nostri giorni. Il nostro autore riconosce che la nuova tirannide non solo può far uso di slogan libertari ma può costituirsi perfino " all'ombra della sovranità del popolo ". Divise fra l'ancor sussistente impulso umano verso la libertà e il desiderio di venir guidate, le masse vengono facilmente ad un compromesso con l'eleggere dei padroni i quali daranno loro l'illusione che, dopo tutto, sono sempre esse a governare [79]. Alla fine di questo capitolo [80] De Tocqueville esamina le conseguenze di una forma di governo con capi eletti, ma inflessibilmente assolutistica nei fini della sua legislazione, nell'applicazione di tutti i suoi regolamenti e di tutte le sue leggi:

> Una costituzione repubblicana nella testa e ultramonarchica in tutte le altre parti mi è sempre sembrata un mostro effimero. Il vizio dei governanti e l'imbecillità dei governati non tarderanno a condurla alla rovina, e il popolo, stanco dei suoi rappresentanti e di sè stesso, creerà nuove istituzioni più libere ovvero tornerà a mettersi ai piedi di un solo padrone [81].

Queste considerazioni vengono continuate nel capitolo successivo (è il capitolo settimo) in cui De Tocqueville afferma nuovamente che il pericolo di una nuova tirannide è alle porte.

> A me sembra che il despotismo sia specialmente da temere nelle età democratiche. Credo che avrei amato la libertà in qualsiasi tempo; ma è proprio nell'epoca in cui viviamo che io sono spinto ad adorarla [82].

È nel secondo volume della sua opera che De Tocqueville esprime il suo pessimismo. Il nostro autore confessa che l'interesse principale delle sue ricerche e delle sue analisi non sono gli Stati Uniti d'America come paese, ma

[79] *Ibid.*, III, 522-523.
[80] *Ibid.*, III, 523.
[81] *Ibid.*
[82] *Ibid.*, III, 524.

sono la democrazia in quanto tale. " L'America è stata soltanto la cornice, la democrazia è il soggetto " [83]. Egli ritrova gli stessi fenomeni e gli stessi sviluppi in Europa, ed è essenzialmente questa sua esperienza a farlo tornare sull'argomento, a fargli considerare gli aspetti culturali e politici, più che giuridici, della crescente tendenza democratica. Gli Stati Uniti gli avevano offerto una ideale " storia della malattia " non tanto perché Andrew Jackson era venuto al potere proprio quando De Tocqueville vi si recò e nemmeno perché la parola " democrazia " era sulla bocca di ognuno o perché l'America si presentava, come disse Leone Ferrero — il figlio prematuramente morto di Guglielmo Ferrero — come uno " specchio di ingrandimento " dell'Europa [84] ma, a nostro parere, semplicemente perché negli Stati Uniti i nuovi sviluppi erano tali da venire in rilievo meglio che nel Vecchio Mondo. Date le sue molteplici e " trasparenti " stratificazioni storiche l'Europa non rende possibile una visione ben chiara dei fenomeni politici; in effetti, è più facile leggere una scrittura su un foglio bianco che non su un foglio già coperto di diverse annotazioni.

Non si potrà sottolineare abbastanza il fatto che le previsioni di De Tocqueville avevano un fondo evoluzionistico più che rivoluzionario. Tuttavia egli riconobbe chiaramente la presenza, nella democrazia, dell'elemento autocratico: idea, questa che varî autori moderni condividono [85]. Forse egli non sarebbe stato d'accordo con Polibio, secondo il quale (*Hist.*, VI, 8-11) la democrazia finisce nella bestialità e porta ad un generale imbastardimento; tuttavia si può vedere nell'accenno di De Tocqueville, che il popolo " forse si volgerà verso più libere istituzioni ",

[83] Lettera a J. S. Mill in data 10 novembre 1836 (*Oeuvres*, VI, p. 65).
[84] Cfr. Léon FERRERO, *Amérique, miroir grossisant de l'Europe* (Paris, 1939).
[85] Cfr. James N. WOOD, *Democracy and the will to power* (New York, 1921), p. 221; Georges BERNANOS, *Lettre aux Anglais* (Rio de Janeiro, 1942), pp. 234-235.

un riferimento alla riviviscenza di tendenze anarchiche: fenomeno di reazione, questo, che malauguratamente è meno probabile del mettersi ai piedi di un solo padrone ". Ciò a parte esiste anche un liberalismo ideologico l'intolleranza del quale era stata notata da Metternich, come risulta dal seguente passo:

Le mire oblique del partito liberale vengono utilizzate dal radicalismo per una tirannica messa in tutela di ogni libero movimento dei cittadini. L'onnipotenza dello Stato, di questo ente astratto, deriva dalla teoria del moderno costituzionalismo come l'effetto procede dalla causa, e la causa è, qui, la limitazione massima della libertà personale in base al concetto dei pieni poteri di una idea incarnata [86].

A differenza di quelle di Platone e di Aristotele le vedute pessimistiche di De Tocqueville sulla democrazia derivano dal suo scetticismo nei riguardi della possibilità di venire ad una sintesi fra libertà e eguaglianza; egli si trovava in vantaggio rispetto agli antichi filosofi perché aveva fatto l'esperienza della moderna civilizzazione tecnica. Le sue idee hanno trovato eco negli scritti di molti autori contemporanei [88].

Herman Melville, il grande veggente americano, si rendeva fin troppo conto del fatto che la scomparsa degli antichi valori tradizionali della nostra civiltà avrebbe lasciato l'insano e vuoto guscio di una cruda burocrazia, cieca di fronte ai pericoli del futuro. Ma Dostojewskij

[86] *Aus Metternichs nachgelassenen Papieren*, III, v. VIII, Wien, 1884, p. 537, n. 1969.

[88] Cfr. Sigmund NEUMANN, *Permanent Revolution: the Total State in the world at war* (New York, 1942), pp. 3-4; Karl OTTEN, *A combine of aggression: masses, élite and dictatorship* (London, 1942), pp. 7, 292-293; Gerhard LEIBHOLZ, *Die Auflösung der liberalen Democratie in Deutschland und das autoritäre Staatsbild*, in "Wissenschaftliche Abhandlungen und Reden" (München, 1933), XII, 78-79; Jacques MARITAIN, *Scholasticism and politics*, tr. ingl. (New York, , 1940), pp. 94-95; J. T. DÉLOS, *La vie intellectuelle*, citato in J. B. DUCATILLON, in *La guerre, cette revolution* (New York, 1941), pp. 32-33; Emil LEDERER, *The State of the masses: the threat of a classless society* (New York, 1940), pp. 98,110; Jules MONNEROT, *Sociologie du communisme* (Paris, 1949), pp. 367-368.

previde la fatale germinazione del seme delle idee distruttive; egli distinse i liberali di vecchio stampo — rappresentanti del tardo illuminismo russo — dalla successiva generazione nichilistica. La chiarezza con cui il grande scrittore russo scorse le ultime conseguenze rivoluzionarie insite nei principî di un liberalismo benevolo ma ateo, risulta da quel che egli fa dire ad un vecchio liberale, Stefan Trophimovich, nei riguardi di un libro ad orientamento radicale:

Riconosco che l'idea fondamentale dell'autore è giusta — mi disse febbrilmente, — ma ciò vale solo a renderla più terribile. E' proprio la stessa idea, la nostra stessa idea! Noi abbiamo cominciato col gettare il seme, l'abbiamo nutrito, abbiamo preparato le vie e, davvero, che cosa si poteva dire di nuovo, dopo di noi? Ma santo cielo! Qui come tutto è espresso in modo distorto e mùtilo! — esclamò battendo la mano sul libro. — Erano proprio queste le conclusioni a cui tendevamo? In tutto ciò, chi può ancora riconoscere l'idea originaria? [89].

Quei liberali che continuavano a professare una religione rivelata tanto da avere una salda base per la loro filosofia si trovarono, naturalmente, in una posizione diversa. Montalembert, liberale e cattolico convinto, respinse la democrazia per ragioni politiche più che religiose. Quando fu eletto accademico di Francia a sostituire M. Droz, trattando della Rivoluzione Francese nel suo discorso inaugurale disse:

Non avendo saputo leggere il libro della storia mondiale, il quale mostra che la democrazia ha dovunque degenerato in un despotismo, essa volle istituire in Francia la democrazia... e osò combattere in ogni modo la duplice base di ogni società, l'autorità e la diseguaglianza: dico proprio la diseguaglianza, che è la condizione ovvia dell'attività e della fecondità nella vita morale e della fecondità nella vita sociale, che è la madre e, nel contempo, la figlia della libertà mentre l'eguaglianza non è concepibile senza il despotismo. Non si tratta, qui, di quella libertà cristiana il cui nome vero è equità, ma della libertà democratica e sociale che è solo la consacrazione dell'invidia e la chimera di una incapacità invidiosa,

[89] F. M. DESTOJEWSKIJ, *Gli Ossessi*, parte II, c. IV, n. 2.

di una libertà che è sempre stata una mera maschera e che potrà divenire una realtà soltanto a condizione di distruggere ogni merito, ogni virtù...

No, la proprietà, ultima religione delle società imbastardite, non resisterà da sola all'attacco dei livellatori. Non si è forse visto, ai nostri giorni, contestare lo stesso privilegio dell'intelligenza e fare appello all' ignoranza per salvare la risoluzione? Ma è vero: per essere logico il dogma dell'eguaglianza non deve rispettare il merito e la fortuna più della nascita [90].

A Fustel de Coulanges non apparve meno evidente il fatto che una società democratica è insofferente di qualsiasi ineguaglianza più che ogni altra civiltà [91]. Per stabilire una completa eguaglianza le masse si sottometteranno ad un tribuno che seconderà le loro tendenze o che almeno farà credere di mirare a soddisfare interamente i loro desideri. Goethe descrisse questa situazione in termini assai semplici:

Non ho nulla contro la massa,
Ma quando si trova in difficoltà
E' certo che essa per proteggersi dal diavolo
Chiamerà la canaglia, i tiranni.

Il ginevrino Henri Frédéric Amiel, educato in un ambiente calvinista, nutrì gli stessi timori. Di fronte al declino del principio di autorità nel campo sociale egli scrisse nel suo diario il 20 marzo 1865:

L'unica remora all'egualitarismo è la disciplina militare. Non v'è modo di rispondere alle uniformi, alle camere di sicurezza, alla prigione e ai plotoni di esecuzione. Ma non è curioso che il regime dei diritti individuali conduca semplicemente al rispetto della forza? Il giacobinismo porta al cesarismo, il leguleismo finisce con l'artiglieria e il regime delle discussioni sbocca in quello della sciabola. Democrazia e libertà non sono affatto la stessa cosa [92].

Così non dobbiamo stupirci se vediamo alcuni liberali

[90] Discorso tenuto il 5 febbraio 1852, stampato in un opuscolo dalla Académie Française.

[91] FUSTEL DE COULANGES, *La cité antique*, p. 397: « La democrazia non abolisce la miseria, anzi la rende più penosa. L'eguaglianza dei diritti politici vale a mettere in rilievo, per contrasto, l'ineguaglianza dello stato sociale ».

[92] H. F. AMIEL, *Journal intime*, tr. ingl. (New York, 1928), pp. 136-137; *Fragments d'un journal intime* (Ginevra, 1922), p. 321, annotazione del 20 marzo 1865.

autentici del nostro secolo chiedere la conservazione o il ripristino della monarchia a tutela della libertà.

Alexander Herzen s'interessò al problema politico più che a quello psicologico. Esaminando la situazione in Francia nella Seconda Repubblica e poi nell'Impero egli scrisse nel suo diario:

Non abbiamo forse visto che una repubblica con iniziative governative, con un centralismo dispotico e un enorme esercito favorisce lo sviluppo della libertà assai meno della monarchia inglese che non prende iniziative [dall'alto] e non ha una centralizzazione? Non abbiamo forse visto che la democrazia francese con la sua eguaglianza nella schiavitù è la forma più vicina ad un assoluta autocrazia? [93].

Questi sviluppi politici sono andati di pari passo con l'evoluzione sociale. Il Leviathan statolatrico ha bisogno di un Behemoth sociale, e viceversa. Quanto alla dinamica del Behemoth sociale, essa si basa su un materialismo pratico associato ad un forte sentimento d'invidia.

Dostojewskij mise in ridicolo lo stesso concetto di una unione fondata su interessi puramente materiali:

Quando una nazione abbandona le proprie idee religiose nasce una smania malvagia, ispirata dalla paura, per l'unione, avente come scopo la salvezza del ventre — in questo caso, l'unione sociale non mira davvero a null'altro. Questa, poi, è la vera ragione per cui la borghesia francese si stringe insieme, e con nessun altro scopo oltre salvare il ventre si contrappone al proletariato che bussa alla porta. Ma la " salvezza del ventre " è, fra tutti i motivi di unione, il più inane, e questo è il principio della fine. Che cosa mai, in fondo, può venir salvato delle loro " istituzioni " prese in sé stesse? Se non vi sono dei fratelli, nessuna istituzione potrà far nascere un sentimento di fratellanza [94].

Ma sia che questi sforzi per venire ad una associazione egualitaria abbiano successo, sia che falliscano, in ogni caso la " pressione orizzontale " delle masse contribuirà a produrre un tipo umano il quale sarà incapace

[93] Citato da N. BYELOZERSKI, " The Slavophiles, the Westerns and Herzen ", in *Vestnik Yevropy*, v. VI (nov. 1898), p. 187; cfr. anche pp. 183 sgg.

[94] DOSTOYEVSKI, *La confession de Stavroguine, completée par une partie inédite du " Journal d'un écrivain "* (Paris, 1922), pp. 200-201.

di resistere adeguatamente alle invadenze di uno Stato totalitario o di una società totalitaria. Già De Tocqueville si era stupito del fenomeno del controllo di gruppo osservabile negli Stati Uniti [95]. Egli scrisse:

> Non conosco paese dove, in genere, l'indipendenza dello spirito e la vera libertà di discussione siano così ridotte come in America... In America la maggioranza traccia un circolo formidabile intorno al pensiero... L'Inquisizione non riuscì mai ad impedire che in Spagna circolassero libri contrari alla religione professata dai più. Negli Stati Uniti l'opinione della maggioranza ha fatto di meglio, ha fatto sparire la stessa idea di pubblicare libri del genere [96].

Questa affermazione è corroborata dalle osservazioni dell'americano James Fenimore Cooper che, riferendosi al proprio paese, più o meno nello stesso periodo (1838) scrisse:

> Il vizio invadente delle democrazie è di sostituire alla legge l'opinione pubblica. È, questa, la forma abituale in cui masse di uomini presentano la loro tirannide...
>
> Benché in questo paese le libertà politiche siano maggiori che in quasi ogni altra nazione civile, può dirsi che la libertà personale è minore. In altre parole, gli uomini sono controllati da autorità estranee alla legge e perfino nelle loro occupazioni più legittime e innocenti essi si rimettono al giudizio del loro ambiente più che in ogni altro paese... Non è difficile scoprire le cause di un tale stato di cose, ma il male non diminuisce per nulla dopo che lo si è spiegato in modo soddisfacente [97].

Specie nella storia delle piccole città americane è visibile la tremenda influenza esercitata dall'opinione pubblica — la quale talvolta è ricorsa a violenze fisiche non solamente nelle regioni più arretrate del sud ma anche nel Middle West e nella Nuova Inghilterra [98]. Malgrado le sue

[95] Sulla necessità del controllo di gruppo in democrazia (cioè sull'imposizione di una opinione uniforme per assicurare una comune cornice) vedi più oltre.

[96] Cfr. A. REDIER, *Comme disait M. de Tocqueville*, pp. 113, 114.

[97] James Fenimore COOPER, *The American democrat* (New York, 1931), pp. 64, 141-142.

[98] Cfr. ad esempio William COTHREN, *History of ancient Woodbury, Connecticut, 1657-1872* (Woodbury, 1872), II, 1280-1282; Stewart H. HOLBROOK "Lost men of American history", parte I, in *Life*, XXII, n. 2 (13 gennaio 1947), sulle persecuzioni subite da Joseph Palmer, di Fichburg, che nel 1830 irritò i suoi

tradizioni aristocratico-liberali la stessa Inghilterra conosce le "benedizione" delle ingerenze del "bravo vicinato". Questa tendenza corrosiva esercita un'azione deleteria sulla personalità umana preparando la sovranità assoluta di uno Stato tirannico. Stuart Mill si rese ben conto di queste forme involutive sorte fra i suoi connazionali e scrisse:

> La nostra intolleranza semplicemente sociale non uccide nessuno, non soffoca nessuna opinione ma spinge gli individui a mascherare le proprie idee e a rinunciare a qualsiasi sforzo attivo per diffonderle. Da noi, le opinioni eterodosse non guadagnano e nemmeno perdono terreno in ogni decennio o in ogni generazione; non vengono proclamate in lungo e largo ma continuano a covare sotto la cenere nei ristretti ambienti delle persone che pensano e che studiano, donde hanno tratto la loro origine, senza nemmeno chiarire i problemi generali dell'umanità con un qualche lume, vero o illusorio che sia... È un mezzo assai adatto per essere in pace col mondo intellettuale e per far sì che le cose procedano più o meno come sempre. Ma il prezzo pagato per questa pacificazione morale è il sacrificio di tutto il coraggio morale dello spirito umano... Per via delle circostanze speciali della nostra storia politica in Inghilterra il giogo della opinione pubblica è forse più pesante, e quello della legge è più leggero, che non nella maggior parte degli altri paesi europei [99].

E con un tono pessimistico egli aggiunse:

> La maggioranza non ha ancora imparato a considerare il potere del governo come il suo potere e le vedute di esso come le sue vedute. Se così fosse, probabilmente la libertà individuale sarebbe esposta alle intromissioni del governo più di quanto lo sia già a quelle della opinione pubblica [100].

Il quadro qui tracciato caratterizza una transizione verso la dittatura totalitaria per evoluzione più che per

concittadini perché portava la barba, e anche Bertha DAMON, *Grandma called it carnal* (New York, 1938), pp. 242 sg. Esempi tipici di "pressioni orizzontali" negli Stati Uniti del sud si possono trovare nei racconti di William MARCH "Happy Jack" e "Trial Balance" *(Collected short stories*, New York, 1945).

[99] MILL, *On Liberty*, pp. 92-93.

[100] *Ibid.*, pp. 71-72. Si cfr. la dichiarazione fatta dal presidente Wilson nel 1917, allo scoppio della prima guerra mondiale: « La conformità é l'unica virtù. E chiunque rifiuterà di conformarsi ne pagherà la pena". Cfr. Harold U. FAULKNER, *From Versailles to the New Deal* (New Haven, 1950).

sovversione — è il genere di sviluppo più consono ad una nazione protestante. D'altra parte non v'è dubbio che un processo analogo si svolge anche nei paesi cattolici e continentali non appena essi divengono "progressisti". Per quel che riguarda il riferimento indiretto di Stuart Mill all'avversione britannica a mutare le "etichette" e le forme esteriori (il contenuto può venire tranquillamente eliminato o cambiato purché l'etichetta resti), dobbiamo tener presente che questo processo corrosivo si manifesta essenzialmente dovunque il conservatorismo coesiste con la sovranità assoluta dell'opinione pubblica e con la superficialità del pensiero. Basterà ricordare il detto di Thomas Huxley che "qui da noi non ci si preoccupa troppo dell'eterodossia sempreché essa non si proclami tale[101]. Ciò costituisce una curiosa controparte della nota affermazione di Huey Long, che negli Stati Uniti il fascismo potrà vincere, però a condizione che assuma il nome di "antifascismo" o di "democrazia".

Però l'ipocrisia intellettuale e la dissoluzione della sostanza interna delle forme sono soltanto una parte del quadro sopra tracciato. Secondo molti pensatori del XIX secolo il pericolo del totalitarismo e della dittatura è rafforzato dal sempre crescente "allineamento", dalla *Gleichschaltung,* nel dominio sociale. Perfino un presidente degli Stati Uniti, Thomas Jefferson, aveva creduto negli *"aristoi* per natura" e in "coloro che si elevano di là dalla moltitudine porcina (dalla *swinnish multitude)*"[102]. Un altro presidente americano, Madison, aveva chiesto il riconoscimento di privilegi politici per coloro che posseggono una particolare qualificazione come uomini di Stato[103]. Per

[101] Thomas HUXLEY, lettera a Haeckel del 13 novembre 1863 in *Life and letters of T. H. Huxley, ed. Leonard Huxley* (New York), I, 328.

[102] JEFFERSON, *The writings of Thomas Jefferson,* ed. Paul Leicester Ford (New York, 1896), XIII, 396; VII, 24.

[103] Cfr. la sua lettera a Randolph del 10 gennaio 1788. MADISON, *Writings,* ed. Hunt, V, 81, citato da Albert J. BEVERIDGE, *The life of John Marshall* (Boston, 1916), I, 301.

Matthew Arnold la relazione fra privilegi aristocratici e libertà era assolutamente evidente. Circa la tendenza politica dei corpi aristocratici egli disse che

> essi hanno un senso dell'eguaglianza in quel che concerne i loro membri, ed anche il senso di rappresentare quel che vi è di più grande e di più degno nel regno, il che fa insorgere la loro fierezza contro l'opprimente potere e la dignità accordate all'esecutivo. Hanno una natura indipendente e l'abitudine ad agire senza subire controlli, il che li rende insofferenti quando nella direzione degli affari interni del paese incontrano il meccanismo e le regolamentazioni di un potere superiore e categorico[104].

Idee analoghe sono state espresse anche nel nostro secolo[105]. L'opposizione alle gerarchie definite dalla nascita — opposizione che in sé stessa può anche avere qualcosa di positivo — troppo facilmente si trasforma nella negazione di *ogni* superiorità; allora, come ha notato Albert Jay Nock[106], il livellamento assume un carattere intellettuale facendo compiere un nuovo passo avanti nella direzione del totalitarismo. L'ammonimento di Emerson, che "in una nazione senza grandi uomini le grandi masse sono ripugnanti", ai nostri tempi non è stato affatto ascoltato.

Dopo che le gerarchie sono state irreparabilmente distrutte o indebolite, le responsabilità politiche vengono messe direttamente sulle spalle delle masse; tuttavia, in genere è difficile incontrare nell'uomo medio l'amore per la libertà e la disposizione a sacrificarsi per l'ideale della libertà. Anche la storia più recente lo conferma[107].

[104] Cfr. Matthew ARNOLD, *Democracy* in *Mixed Essays* (New York, 1880), p. 4. *All'interno* di certe aristocrazie vi sono state anche tendenze egualitarie. Sul concetto della *una eademque nobilitas* in Polonia cfr. Rodolf LEONHARD, *Zur Soziologie del Polentums,* in *"Finanz- und wirtschaftliche Zeitfragen",* XXXIX (Stuttgart, 1917), p. 13.

[105] Cfr. N. BERDYAEV, *Slavery and freedom,* tr. ingl. (New York, 1944), p. 176; G. K. CHESTERTON, *The man who was Thursday* (New York, 1908), p. 190.

[106] Cfr. Albert Jay NOCK, *Memoirs of a superfluos man* (New York, 1943), p. 88 e anche James N. WOOD, *Democracy and the will of power,* pp. 198, 223.

[107] Helmut KUHN, "The Common Man on trial", in *Review of politics* VI, n. 1 (gennaio 1944), 34; Wilhelm RÖPKE, *International economic disintegration* (New York, 1942), p. 248; Frank THIESS, *Das Reich der Dämonen,* pp. 43-44.

Tutte queste tendenze e queste correnti sono intimamente connesse con la subentrata preeminenza della quantità sulla qualità, potenzialmente favorita dal principio democratico della sovranità della maggioranza. Nel 1866 Jacob Burckhardt notò:

Ancor più grave è la profonda svalutazione, prendente sempre più piede, di tutto ciò che è piccolo; chiunque non appartenga ad una massa di almeno trenta milioni di abitanti grida: Dio aiutaci, andiamo giù!

Con diabolica risolutezza il filisteo vuol mangiare da una grossa pentola, altrimenti il cibo non gli gusta [108].

Burckhardt scrisse più tardi a Friedrich von Preen:

Ma è come Lei dice: di tempo in tempo si cerca di educare la gente alle riunioni di massa. La conseguenza sarà che gli uomini cominceranno ad agitarsi quando non si troveranno almeno in un centinaio [109].

Il pericolo che questa sovranità della massa basata sulla quantità e sulla maggioranza dia luogo ad una inaudita " pressione orizzontale " è stato riconosciuto da varî teorici della politica, da Madison a René Schwob [110]. Il concetto di una tirannia della maggioranza era ben noto a J. S. Mill, autore che sarebbe difficile accusare di sentimenti antidemocratici. Questa tirannia — rilevava Mill — ha un carattere politico, ma può anche rivestire forme puramente sociali [111]. Egli aggiunse:

La società può e deve realizzare i suoi mandati; ma se questi mandati non sono giusti ma sbagliati o se riguardano cose in cui essa non deve immischiarsi la società eserciterà una tirannia maggiore di qualsiasi forma di oppressione politica perché sebbene, in genere, non disponga del potere di estreme sanzioni

[108] Lettera da Basilea a Vögelin del settembre del 1866, citata da Emil DÜRR, *Freiheit und Macht* (Basel, 1918), p. 53.
[109] BURCKHARDT, *Briefe an seinen Freund Friedrich von Preen, 1864-1893,* p. 130 (lettera da Basilea in data 1 gennaio 1879).
[110] Cfr. Max ADLER, *Démocratie, politique et sociale* (Bruxelles, 1930), p. 117; E. M. BURNS, *James Madison, philosopher of the Constitution* (New Brunswick, 1938), p. 63; Georg SIMMEL, *Soziologie* (Leipzig, 1908), p. 140; Irving BABBITT, *Democracy and Leadership,* p. 298; Roger SECRÉTAIN, *Péguy, soldat de la liberté* (Montreal, 1941), pp. 117-118.
[111] MILL, *On Liberty,* pp. 67-68.

penali, pure lascerà meno vie di scampo, penetrerà assai più profondamente in tutti gli aspetti particolari dell'esistenza e asservirà la stessa anima [112].

De Tocqueville, che si faceva meno illusioni di Stuart Mill, si espresse in modo più reciso sul potere esercitato dal " maggior numero ". " Questo potere irresistibile è un fatto costante, il suo uso in un senso buono è puramente accidentale " [113].

Lord Canning, uomo dallo sguardo acuto per quel che riguardava i segni dei tempi, constatò che " la filosofia della Rivoluzione Francese sgretola la nazione riducendola a semplici individui per poterli poi agglomerare in plebi " [114]. Mentre Walt Whitman si lamentava così nelle sue *" Leaves of Grass ":*

Canto l'Io di ognuno, persona staccata.
Ma secondo la parola democratica, la parola *en masse,*

Sören Kierkegaard tuonava contro la crescente soffocazione di tutto ciò che è nobile, derivante dall'emergenza delle masse. Così scrisse nel suo diario:

I libri vengono scritti per " le masse ", che non capiscono nulla, da coloro che sanno come si scrive per " le masse "... La lotta contro i sovrani e contro i papi fu cosa assai facile in confronto a quella da combattere contro le masse, contro la tirannia dell'uguaglianza, contro la vuotaggine sogghignante, contro l'insensatezza, la volgarità e la bestialità, e ciò tanto più per quanto più ci si avvicina ai nostri giorni [115].

Il rigetto della democrazia quale maggioranza, in Kierkegaard non fu meno esplicito quando scrisse:

Di tutte le tirannidi, il governo del popolo è la più deprecabile e la più vuota di spirito; essa significa assolutamente la fine di tutto quel che vi è di grande e di elevato... Vivere sotto un tale regime sarà il peggiore tormento, quand'anche sarà possi-

[112] *Ibid.,* p. 68.
[113] REDIER, *Comme disait M. de Tocqueville,* p. 114.
[114] Cfr. Graham WALLAS, *Human nature in politics* (Boston, 1916) - cita *Canning* di Stapleton.
[115] *The Journals of Sören Lierkegaard,* tr. ingl. di A. Dru (London & New York, 1938), n. 959 (p. 330) e *Die Tagebücher* (Düsseldorf, 1963) v. II, pp. 245-247.

bile viverci. Si può avere un unico desiderio, quello di Socrate: morire, essere morti. Perché Socrate non ha assaporato quella negazione dello spirito che caratterizza un tale regime: l'essere tutti uguali non dinanzi a Dio (perché che cosa importa Dio, ad un tale regime?) bensì dinanzi al numero!... Il governo del popolo è la vera immagine dell'inferno. Perché quand'anche si dovessero sopportare i tormenti dell'inferno, vi sarebbe almeno un lenimento ove in esso ci fosse dato di essere soli — ma la cosa più tormentosa è appunto l'essere tiranneggiati dagli "altri".

Probabilmente J. P. Sartre si ispirò a questo passo quando scrisse: *L'enfer, c'est les autres* (in *Huis-clos*). Con non minore pessimismo Orestes Brownson deplorò l'insidiosa influenza delle masse sul governo americano che per lui, secondo la concezione originale di esso, avrebbe dovuto essere una "aristocrazia elettiva". Browson era certo che sotto la pressione delle masse esso sarebbe stato sostituito dalla democrazia e dal dominio dei demagoghi obbedienti ai "capricci del popolaccio". Eppure egli consigliava la rassegnazione: "Bene o male che sia, questa è la realtà di fatto e noi dobbiamo adattarci ad essa" [116].

Ai nostri giorni tutta una schiera di pensatori ha trattato del pericolo che le masse rappresentano per ogni sano governo, per la personalità e per la libertà [117]. Essi tutti hanno visto la marea di un collettivismo che non è praticato solamente dai capi-popolo totalitari ma che come Emil Lederer ha rilevato, viene artificialmente alimentato anche da altre sorgenti, dato che le masse si possono manipolare e guidare meglio delle vere personalità [118].

[116] O. A. BROWNSON, *Legitimacy and revolutionism* (New York, 1852). Questa rassegnazione e questo disfattismo sono assai lontani dall'aggressività del suo corrilegionario e contemporaneo Le Play che esclamò: « Dobbiamo attaccare frontalmente, senza riserve, la teoria democratica! ». Charles de RIBBE, *Le Play d'après sa correspondence* (Paris, 1884), p. 394.

[117] Cfr. Karl JASPERS, *Die geistige Situation der Zeit*, cit. pp. 64-65; José ORTEGA Y GASSET, *Invertebrate Spain*, tr. ingl. di M. Adams (New York, 1937), pp. 67-68; 170-171; WOOD, *Democracy and the will of power*, pp. 53-54; 82-83; Hermann KEYSERLING, *Das Spektrum Europas* (Heidelberg, 1928), pp. 487-488; Wilfrid TROTTER, *Instincts of herd in peace and war*, cit. pp. 29-30. Cfr. la sua osservazione (p. 31): « La solitudine sarà un vero terrore, non superabile dalla ragione ».

[118] Cfr. LEDERER, *State of the masses*, cit., p. 98.

Burke, che aveva previsto l'avvento del bonapartismo (cfr. più oltre), si era reso perfettamente conto del carattere del preludio democratico di esso:

Di questo sono ben certo, che in una democrazia la maggioranza dei cittadini è in grado di esercitare la pressione più crudele sulla minoranza ogni qualvolta in questo genere di regime le divisioni prevalgono — ed esse spesso debbono prevalervi; tale oppressione della minoranza si estenderà ad un numero assai maggiore di persone, e sarà attuata con una frenesia più grande di quanto si può constatare quando domina un solo scettro. In questa persecuzione popolare gli individui che ne soffrono si trovano in condizioni più sfavorevoli che in ogni altra. Sotto un principe crudele la compassione unanime sarà un lenimento alle loro sofferenze; la solidarietà del popolo accrescerà la loro generosa forza d'animo. Ma coloro che subiscono l'ingiustizia ad opera delle moltitudini sono privi di ogni consolazione esterna. Sono abbandonati dall'umanità e sopraffatti da una congiura ordita da tutta la loro specie [119].

È evidente che quest'odio delle masse per le minoranze dissenzienti richiede un organizzatore e un direttore. Proprio questa è la funzione che i dittatori, sia moderni che antichi, hanno voluto assumere.

4 - *I profeti del totalitarismo*

Fra coloro che erano ossessionati dalla visione della tirannide moderna si distingue in modo particolare il marchese Juan Donoso Cortès de Valdegamas; quanto ad esattezza di previsioni, egli fu superato soltanto da De Tocqueville. Nel suo famoso discorso pronunciato alla Camera di Madrid il 4 gennaio 1849 questo grande profeta spagnolo tracciò un quadro sinistro del futuro della civiltà moderna.

Il pensiero di Donoso Cortès, cattolico liberale conservatore, presenta delle analogie con quello di De Toc-

[119] BURKE's *Reflections on the revolution in France* (London, 1924), pp. 139-140. Cfr. Henry BROUGHAM, *Historical sketches of statesmen who flourished in the time of George III* (Paris, 1844). I passi di pp. 318-319, dove è espressa la stessa idea, risentono innegabilmente dell'influenza di Burke.

queville, di Joseph de Maistre e perfino di Arthur Koestler. Col conte francese il nostro marchese aveva in comune la paura per le conseguenze dei mezzi moderni di comunicazione; con De Maistre e Koestler la teoria della relazione fra forze esterne e forze interne. Egli riconobbe l'esistenza di una interconnessione fra ciò che egli chiamò i due barometri, " il barometro politico e quello religioso ". Per lui, il cristianesimo è una religione della libertà ed egli credeva che ogni indebolimento di questa forza religiosa fosse destinato ad accrescere la " pressione dall'esterno ". Così le sue vedute erano profondamente pessimistiche. Iniziando una analisi della situazione politica generale egli disse:

> Señores, queste parole potranno sembrarvi terribili ma io non posso fare a meno di usarle se devo dire la verità — e io ho deciso di dirla. La libertà è morta! Essa non risorgerà, non risorgerà il terzo giorno, non risorgerà fra tre anni e forse non risorgerà nemmeno fra tre secoli...
>
> La base di tutti i nostri errori, o signori [disse Cortès, rivolgendosi ai banchi di sinistra della Camera] sta nel fatto che voi non sapete in che direzione sta andando il mondo. Voi credete che la civiltà e il mondo progrediscano, mentre l'una e l'altra stanno semplicemente trasformandosi. Il mondo, o signori, procede a grandi passi verso l'istituzione del despotismo più grande e più oscuro che sia mai esistito a memoria d'uomo. Questa è la mèta della civilizzazione, questa è la mèta del mondo. Per poter predire tutto ciò non occorre essere profeti. A me basta osservare questa tremenda confusione degli avvenimenti umani dal solo punto di vista vero, dalle altezze del cattolicesimo [120].

Poi l'oratore esposte la sua teoria dei " due barometri interconnessi ". Accennò ai principî fondamentali dell'etica cristiana e passò ad una analisi critica della storia basata su quella teoria. Egli affermò che la Riforma aveva propiziato il sorgere in tutta l'Europa delle monarchie assolute le quali istituirono eserciti permanenti armati di

[120] *Obras de don Juan Donoso Cortès,* ed. J. M. Orti y Lara (Madrid, 1892), II, 87. E' da preferirsi l'edizione più moderna: *Obras completas de don Juan Donoso Cortès,* a cura di don Juan Juretschke (Madrid, 1946), 2 voll.

tutto punto. Ma che cosa sono i soldati se non degli " schiavi in uniforme "? Non basta. Il barometro religioso continuò a scendere e quello politico non cessò di salire. Quali nuove istituzioni furono create?

> I governi dissero: Abbiamo un milione di braccia. Non bastano, ce ne occorron di più; abbiamo bisogno di un milione di occhi. Istituirono la polizia e, con la polizia, ebbero un milione di occhi. Ciò malgrado, signori, il barometro politico e l'oppressione politica continuarono a salire — perché, malgrado tutto, nel frattempo il barometro religioso scendeva.
>
> Pei governi, signori, un milione di braccia e un milione di occhi non bastavano; occorreva loro un milione di orecchie. Ed essi le trovarono nella centralizzazione amministrativa [121].

La discesa del barometro religioso non si fermò nemmeno a questo punto. I governi decisero che un milione di braccia, un milione di occhi e un milione di orecchie non erano sufficienti. Essi vollero essere onnipresenti. Così fu inventato il telegrafo (peccato che il marchese di Valdemagas non abbia potuto conoscere gli altoparlanti con la voce dei nuovi capi).

Continuando il discorso sulle interrelazioni fra religione e governo Donoso Cortès sottolineò il fatto che il crescente despotismo politico poteva venire frenato soltanto da una reazione religiosa, reazione che però riteneva assai improbabile. Infine egli disse:

> Considerate ancora questo punto, o signori. Nell'antichità la tirannide era barbara e spietata, però fisicamente il despotismo era limitato perché tutti gli Stati erano piccoli e le relazioni internazionali erano quasi inesistenti. Di conseguenza, Roma eccettuata, nell'antichità non potè svilupparsi una tirannide su vasta scala. Ma oggi, signori, le cose stanno altrimenti. Signori, le vie sono state spianate per l'istituzione di una tirannide gigantesca, colossale, universale e immensa... non vi sono più ostacoli fisici, perché coi piroscafi e le ferrovie le frontiere scompaiono; non vi sono ostacoli fisici perché grazie al telegrafo le distanze sono abolite. Né vi sono ostacoli morali perché tutti gli animi sono divisi e i patriottismi sono morti. Ditemi, dunque, se non ho ra-

[121] *Ibid.*, p. 89.

gione di preoccuparmi del prossimo avvenire del mondo; ditemi se nel trattare questo problema io non affronto la questione più essenziale [122].

Qui si può rilevare di nuovo un piccolo errore di calcolo, riguardante i " tempi ", più che la sostanza: Donoso Cortès si attendeva la fine del patriottismo (di quello " geografico ") e l'avvento di un internazionalismo " senza radici "; nelle sue previsioni non considerò gli stadî intermedî costituiti da altri collettivismi più limitati, come quello proprio al nazionalismo etnico. Il suo sguardo si portò su una tirannide dalle dimensioni mondiali. Il discorso da lui tenuto l'anno successivo alle Cortes (sul quale torneremo) indica che egli nutriva anche timori più precisi.

Mentre Donoso Cortès vedeva non proprio nella democrazia ma piuttosto nel " progresso " la base della futura tirannide, Jacob Burckhardt seguì più da presso Platone. Egli disse:

> Specie le democrazie abdicano assai facilmente. Nell'Ellade esse fecero dei tiranni di coloro che avevano spezzato o scacciato le loro aristocrazie credendo ovvio che costoro avrebbero seguìto costantemente la volontà delle masse [123].

Un quadro assai più oscuro del carattere della democrazia era stato tracciato da un uomo di Stato americano, Fisher Ames (1758-1808), che disse:

> Nel mondo non è mai successo e mai succederà che una democrazia possa evitare di venir controllata dagli elementi più protervi e turbolenti della società; essi vi trasfonderanno tutta la loro violenza e la faranno servire ai peggiori disegni dei peggiori uomini [124].

[122] *Ibid.*, p. 91.
[123] *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, ed. Oeri, p. 188. Si cfr. il detto del compatriotta contemporaneo di Burckhardt, Denis DE ROUGEMENT, (*La part du diable*, nuova versione, New York, 1944, p. 105), che la tirannide totalitaria altro non è che *la forme basse de la démocratie*.
[124] Fisher AMES, *The influence of democracy on liberty, property and the happiness of society considered by an American* (London, 1835), p. 51. Cfr. p. 75: « Benché tutte le parti di una democrazia possono essere discordi, tutte cercano un centro e cotesto centro è l'unico potere arbitrario di un capo ». Ames si aspettava che le democrazie divenissero despotismi militari.

Walter Bagehot, acuto studioso del bonapartismo, dopo aver trattato della tattica e della strategia politica di Cesare, gli fece indirizzare queste parole alla " maggioranza numerica dei cittadini romani ":

> " Sono il vostro difensore e la vostra guida; datemi il supremo potere e io governerò pel vostro bene e nel vostro nome ". Proprio questo fu il principio dell'Impero francese. Ma nessuno lo capirà se non lo distinguerà dal principio del despotismo di origine feudale e dalle pretese legittime. Le antiche monarchie hanno richiesto ai popoli l'obbedienza in nome del dovere; esse avevano un diritto consacrato alla fedeltà degli uomini; si appellavano alla coscienza e alla stessa religione; ma Luigi Napoleone è un despota che segue Bentham; egli è per " la massima felicità pel maggior numero "; egli dice: " Mi trovo dove sono perché conosco meglio di qualsiasi altro che cosa è bene pel popolo francese ed essi lo sanno ". Egli non è l'unto del Signore ma l'agente del popolo [125].
>
> Il despotismo democratico rassomiglia alla teocrazia. Ha una propria legittimazione. Esso afferma: " Io rappresento il popolo; sono qui perché so ciò che voi desiderate, perché so che cosa vorreste avere ". Come già disse Cavaignac: " Un governo il quale permetta che i propri principî vengano discussi è già un governo perduto ". Qualsiasi discussione popolare che miri ad *insegnare* il governo è radicalmente in contrasto con la premessa dell'impero; si dirà che Cesare, il rappresentante onnisciente, è un rappresentante scelto male, che egli non è adatto per essere Cesare [126].

Gli aspetti democratici della moderna dittatura sono stati messi in evidenza da molti autori [127]. Sia Hitler che Mussolini affermarono il carattere democratico dei loro sistemi politici. Proudhon, nel pensiero del quale di recente si sono volute scoprire tendenze fasciste, non si faceva illusioni sulle implicazioni despotiche della democrazia. Questo antico socialista dal quale esulava l' ammirazione pel *common man* ostentata dai moderni totalitari scrisse:

> Ma pel suo non rendersi conto della primitività dei suoi istinti, per la violenza dei suoi bisogni e per l'impazienza dei

[125] Walter BAGEHOT, *Letters on the French coup d'état* (in *Works of Walter Bagehot*, Hartford, 1891), II, 440.
[126] *Ibid.*, p. 445 (queste parole furono scritte nel 1865).
[127] Fra costoro vi è Wilhelm RÖPKE, *International economic disintegration*, pp. 5-6.

suoi desideri il popolo inclina verso forme sommarie di autorità. Ciò che egli cerca non sono le garanzie giuridiche, di cui non ha alcuna idea e di cui non concepisce la forza, non è una combinazione delle ruote, una preponderanza delle forze, della quale, se presa in sè stessa, non sa che farsene; è un capo delle cui parole possa fidarsi, le cui intenzioni gli siano note e che si dedichi ai suoi interessi. A questo capo esso conferisce una autorità illimitata e un potere irresistibile. Poiché considera giusto tutto ciò che è utile — utile a lui — il popolo se infischia delle formalità e non fa caso alle condizioni poste dai depositari del potere. Pronto a sospettare e a calunniare ma incapace di darsi ad una discussione metodica, esso, in definitiva, crede unicamente nella volontà umana, spera soltanto nell'uomo, non confida che nelle sue creature: *in principibus, in filiis hominum;* non si aspetta nulla dai principî, che essi soli potrebbero salvarlo; non ha la religione delle idee [128].

Poi Proudhon considerò le basi dell'autocrazia imperiale romana, costituite dalle forze democratiche, e ricordò al lettore il fatto singolare che " questa democrazia era sinceramente convinta del proprio liberalismo, essa si vantava di rappresentare l'eguaglianza e il progresso " [129]. Quali radici profonde codesto desiderio di una dittatura personale abbia non soltanto nella democrazia ma anche nel socialismo, appare chiaramente dalle parole scritte da H. von Kol (" Rienzi ") in *" Socialisme en Vrijheit ":*

A coloro che sono chiamati per far da guida noi promettiamo fedeltà e sottomissione e diciamo: " O uomini nobilitati dalla scelta dei popoli, indicateci la via e noi vi seguiremo! " [130].

Fra gli autori moderni, il tipo del " capo carismatico ", diverso dal sovrano apertamente non democratico, è stato esaminato da Max Weber [131]. Egli però non è stato il solo ad indicare e a caratterizzare questo fenomeno dei nostri tempi, con riferimento ai suoi postulati democratici. Altri au-

[128] Cfr. P. J. PROUDHON, *Du principe de fédération,* cit., p. 34.

[129] *Ibid.,* p. 35.

[130] H. H. van KOL (" Rienzi ") *Socialisme et liberté* (Paris, 1898), p. 253 - testo olandese: *Socialisme en Vrijheit* (Amsterdam, 1893), p. 201.

[131] Max WEBER, *Grundrisse der Sozialökonomik* (Tübingen, 1922), III, p. 156. Weber, che tanto si entusiasmava all'idea del *charismatisches Führertum,* ebbe una sua responsabilità per l'elezione diretta dei presidenti tedeschi secondo la costituzione di Weimar, lo schema della quale risentì della sua influenza. Cfr. J. P. MAYER, *Max Weber and German politics,* (London, 1944), p. 76.

tori [132] hanno studiato la figura dei dittatori populistici che Burckhardt aveva chiamato *terribles simplificateurs,* " uomini belli e grandi con qualità da sottufficiale ". Anche Vinet temette " l'odiosa combinazione della sovranità popolare con la potestà paterna, l'assorbimento di tutte le libertà e della stessa civiltà in una unica libertà, in quella di una fazione o di un sistema [133].

Queste vedute di pensatori del XIX secolo e del principio del XX secolo non erano completamente nuove. Già Aristotele aveva riconosciuto che i tiranni possono presentarsi in veste di decisi difensori delle classi inferiori contro minoranze possidenti e impopolari (aristòcrati, plutocrati, ecc.) [134]. Per usare una espressione americana, questi tiranni debbono essere dei *regular fellows* e, come abbiamo detto, debbono corrispondere al tipo della guida, più che del sovrano. In questo e in altri loro aspetti essi corrispondono completamente allo schema democratico — cosa che Eliot, già rettore dell'università di Haward, non avrebbe potuto non riconoscere [135]. In effetti, la definizione del *leader* democratico data dal presidente Wilson [136] corrisponde a

[132] Cfr. Theodor GEIGER, *Die Masse und ihre Aktion* (Stuttgart, 1926), pp. 147 sg.; Guglielmo FERRERO, " La vague dictatoriale ", in *L'Illustration,* n. del 20 gennaio 1923; Aurél KOLNAI, *The war against the West* (London, 1938), p. 125; Irving BABBITT, *Rousseau and the romanticism* (Boston, 1919), pp. 245-346; Robert MICHELS, *Zur Soziologie des Parteiwesens; die moderne Demokratie* (Leipzig, 1911), pp. 67-68; F. FUNCK-BRENTANO, *Ce qu'il faut connaître de la dictature* (Paris, 1928), pp. 10, 150; J. P. MAYER, *Political thought: the European tradition* (London, 1939), pp. 317-318.

[133] Anche Alexandre VINET *(Littérature et histoire suisses,* ed. H. Perrochon, Lausanne et Genève, 1932, pp. 475-476) temeva « questa odiosa combinazione di sovranità popolare e di paternalismo, questo assorbimento di tutte le libertà e della intera civiltà in una unica libertà, in quella di una fazione o di un sistema ».

[134] Cfr. ARISTOTELE, *Pol.,* V, 8, 2-3: « La maggior parte dei tiranni sono il prodotto dei demagoghi, per così dire, che si sono acquistata una fiducia con l'attaccare chi emerge.

[135] Cfr. Charles W. ELIOT, *Twentieth century Christianity* (Boston, 1914), p. 5.

[136] Citato da Stanley A. HUNTER, *The religious ideals of the president* (Allahabad Mission Press, 1914), p. 8: « Mi è stato detto che i migliori *leaders* sono coloro che hanno le opinioni comuni e certe abilità straordinarie, coloro che difendono le opinioni della generazione in cui vivono e le sostengono con tale vitalità, le percepiscono con tale intuito realizzatore da poter andare in testa e indicare le vie seguendo le quali le cose universalmente proposte possono venire attuate ».

quella del dittatore totalitario: le differenze non sono sostanziali ma soltanto di grado. La concezione di Wilson presuppone una completa unione del *leader* col popolo e con lo spirito dei tempi; presuppone anche, nel *leader,* una certa astuzia (sia pure subconscia) e una certa scaltrezza associata, tuttavia, ad una mancanza di originalità. Quanto più questa connessione tra *leader,* popolo e spirito dei tempi è intima, tanto minore sarà, in uno Stato, il grado generale della libertà. Accenniamo infine alla figura del *leader* di partito che ha successo quale è stata disegnata da lord Brougham:

Se possibile, la situazione è perfino peggiore nel caso in cui non esistano divisioni di partito e tutto o quasi tutto il popolo tenda a seguire un'unica via. In questo caso il capo popolare sarà armato dei poteri del tiranno, senza aver da provare nessuna delle paure del tiranno: nè la paura della pubblica indignazione espressa dalla riprovazione né quella di atti violenti a cui può dar luogo tale indignazione [137].

Parlando del " capo popolare " egli aggiunge:

Finché egli resta al potere la sua tirannia sarà, peraltro, meno tollerabile di quella di qualsiasi despota; essa non lascia scampo alle vittime, non permette riforme o consolazioni sotto l'oppressione [138].

Però Max Weber ha ragione nell'affermare che vi è qualcosa di *magico* in questi *leader* non originali eppure " carismatici ". Non solo Hitler ma fors'anche Antonio Conselheiro, il " consigliere " mezzo pazzo dei rivoluzionari estatici della regione interna dei boschi del Brasile [139], non erano mere incarnazioni delle masse epperò *" leader* nati ". Piuttosto, viene di pensare alla descrizione goethiana dell' " uomo demonico ".

[137] Lord BROUGHAM, *Historical sketches,* cit., p. 318.
[138] *Ibid.*
[139] Cfr. Euclides DA CUNHA, *Rebellion in the Backlands (Os Sertões)* a cura di Samuel Putman (Chicago, 1944), p. 129: « Così sorse l'evangelista, un essere mostruoso, null'altro che un automa. Quest'uomo che dominava le masse era un semplice fantoccio. Passivo come un'ombra, le muoveva. In una parola, non faceva che condensare l'oscurantismo di tre razze distinte. E la sua statura crebbe finché egli si proiettò nella storia ».

Questo elemento demonico si manifesta nel modo più temibile soprattutto quando appare in un essere umano. Ora da lontano e ora da vicino nella mia vita ho potuto osservare parecchi uomini di tal genere. Essi non sono sempre gli uomini più eccellenti, né spiritualmente né pei loro talenti; raramente è la bontà d'animo a renderli raccomandabili. Ma una forza immensa promana da loro, ed essi hanno un potere incredibile su tutte le creature, anzi perfino sugli elementi, né si può dire fin dove la loro influenza si estende. Tutte le forze morali riunite nulla possono contro di loro; è inutile che la parte più illuminata degli uomini faccia diffidare di loro presentandoli come degli esseri che ingannano o che sono ingannati: le masse ne saranno sempre attratte. Mai o soltanto di rado si trovano figure a loro simili fra i loro contemporanei, ed essi da nulla possono essere vinti se non dallo stesso unvierso contro il quale hanno cominciato a lottare. Forse da considerazioni analoghe è nato lo strano, terribile detto: *Nemo contra deum nisi deus ipse* [140].

Il riferimento alle masse che si sentono attratte da simili capi benché gli uomini più intelligenti li respingano, è assai significativo. L'influenza esercitata da questi capi trasportati dall' " elemento demonico " è però particolarmente pericolosa quando, per usare una espressione di De Tocqueville, essi proclamano *fausses idées claires.* Allora il risultato assai spesso sarà la " megalomania efficace " (Irwin Babbitt) intesa a perfezionare il " mistero dell'assassinio, *the mystery of the murder* ".

5 - Il Leviathan

Molti pensatori del XIX secolo hanno temuto che la persona e la personalità sarebbero state esposte a precisi pericoli derivanti non solamente dalla dialettica degli sviluppi politici ma anche da un fenomeno preciso: dalla ipertrofia dello stesso Stato. La mendace identificazione dello Stato col popolo o con la nazione fece scrivere a Federico Nietzsche queste parole famose:

Così parlò Zarathustra:
Lo Stato, che cosa è? Su, aprite le orecchie perché ora vi dirò la mia parola sulla morte dei popoli.

[140] J. W. GOETHE, *Dichtung und Wahrheit,* libro XX.

Lo Stato è il più freddo di tutti i mostri. Esso mentisce freddamente e questa menzogna striscia dalla sua bocca. Io, lo Stato, sono il popolo!

Dove ancora esiste un popolo, esso non s'intende con lo Stato e odia lo Stato come cosa malefica pel costume e pei diritti [141].

Merejkowskij chiamò la Chiesa, concepita come l'antitesi di uno Stato corrispondente a questa interpretazione nietzschiana, " il più bruciante dei miracoli " e indicò la crisi derivante necessariamente da tale contrasto [142]. Questa idea è stata spesso condivisa da altri autori [143]. Naturalmente la tensione fra i due istituti avrà un carattere diverso nei paesi protestanti dove ha predominato e tuttora predomina la dottrina luterana secondo la quale lo Stato è giustificato dalla " radicale malvagità dell'uomo " [144].

Per infrangere ogni resistenza e per facilitare il lavoro dello Stato totalitario è necessario procedere ad una energica *centralizzazione*. Infatti solo essa può favorire quell'uniformismo e quell'egualitarismo che possono assicurare la pronta applicazione delle misure del governo. Ma il centralismo è contrario a tutta la tradizione cristiana alla quale è propria la difesa dei valori della libertà e della personalità. Constantin Frantz, l'ideologo antiprussiano del federalismo tedesco, dichiarò, nel secolo scorso: " Il federalismo altro non è che l'aspetto secolare dello sviluppo del cristianesimo " [145]. Quest'uomo, a cui perfino l'idea di una capitale tedesca era odiosa [146], vide vanificarsi le sue speranze in una libera federazione degli Stati tedeschi che avrebbe

[141] Friedrich NIETZSCHE, *Also sprach Zarathustra* (Leipzig, ed. Kröner, s. d.), VI, pp. 69 sg.

[142] Cfr. Dmitri MEREZHKOVSKI, *Ot Voiny k Revolyutsii* (Petrograd, 1917).

[143] Cfr. Élie HALÉVY, *L'ère des tyrannies* (Paris, 1938), p. 243.

[144] Cfr. Friedrich GOGARTEN, *Politische Ethik: Versuch einer Grundlegung* (Jena, 1932), p. 217.

[145] Constantin FRANTZ, *Die Weltpolitik*, c. III - citato nella prefazione di E. Stamm all'opera di Frantz: *Deutschland und der Föderalismus* (Stuttgart & Berlin, 1921), p. xi. Cfr. con le idee di Denis DE ROUGEMENT sul federalismo in *Mass und Wert* (Zürich, marzo-aprile, 1940).

[146] FRANTZ, *Op. cit.*, p. 89.

potuto preservare il carattere universalistico, cristiano e europeo della Germania meglio del secondo Reich centralistico di Bigmarck.

La mania della centralizzazione ha anche aspetti economici. La centralizzazione puramente amministrativa risale, nell'Europa occidentale, a Luigi XIV, se non anche a prima — ma il più potente impulso essa lo ha avuto sotto i Giacobini. L'anarchico Bakunin lo riconobbe chiaramente e stigmatizzò il centralismo fanatico che la Rivoluzione Francese cercava di nascondere con pretesti e postulati pseudo-liberali:

Noi dunque siamo convinti che se, a due riprese, la Francia ha parlato di libertà e ha visto trasformarsi la sua repubblica democratica in una dittatura e in una democrazia militare, la colpa di ciò non è da attribuirsi al carattere del suo popolo ma alla sua centralizzazione politica.

Deplorando che la Rivoluzione Francese, la quale per la prima volta nella storia aveva proclamato la libertà del cittadino, avesse fatto rivivere artificialmente un " assolutismo monarchico statale ", egli concluse:

Istituita di nuovo [la centralizzazione e l'onnipotenza dello Stato] dalla Costituente — combattuta, è vero, dalla Convenzione, ma con ben poco successo — Robespierre e Saint-Just ne furono i veri restauratori; non mancò nulla alla nuova macchina governativa, nemmeno l'Essere Supremo col culto di Stato. Essa non aspettava più che un abile macchinista per mostrare al mondo stupìto tutte le potenze di oppressione ad essa fornite dai suoi imprudenti costruttori... e lo trovò in Napoleone [149].

Un " abile macchinista " potè prendere nelle sue mani la repubblica centralistica di Weimar e lo Stato Italiano unificato da Cavour, Mazzini e Garibaldi. Anche l'assolutismo centralistico di corte degli Holstein-Gottorps (i Ro-

[147] Lettera da Atene a Brooks Adams in data 2 aprile 1898 - Worthington CHAUNCEY FORD, *Letters of Henry Adams* (Boston, 1938), p. 163.

[148] Michel BAKOUNINE, *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme* (in *Oeuvres*, Paris [5], 1907), I, 11-12.

[149] *Ibid.*

5

manoff) offrì magnifiche possibilità ad un " abile macchinista ". Ma Bakunin non rilevò che mentre l'assolutismo dei re aveva instaurato il centralismo per giungere ad un massimo di efficienza politica, il centralismo repubblicano di tipo democratico è mosso anche dalla mania uniformistica e egualitaria. Georges Sorel lo vide chiaramente [150]. Al ritorno da un viaggio negli Stati Uniti Paul Bourget riconobbe la relazione essenziale esistente fra la libertà americana e la costituzione federalistica del paese, che dà risalto ai diritti dei varî Stati: caratteristica strutturale, questa, che ovviamente in Francia era inesistente [151].

Se Irwin Babbitt temette l'avvento di un potere nudo privo di ogni *ethos* e di ogni saggezza [152], in ciò egli era stato preceduto da Jacob Burckhardt. Il centralismo può servire come un " randello " col quale si può mantenere l'ordine — o istituire il terrore e il servaggio. A differenza di Tocqueville, Burckhardt pensava che la futura schiavitù sarebbe risultata più da un processo dialettico che non da uno sviluppo lineare.

> La grande sciagura è stata preparata nel secolo scorso principalmente da Rousseau con la sua dottrina della bontà dell'umana natura. La plebe e gli intellettuali estrassero da essa l'idea di una età dell'oro che sarebbe venuta infallibilmente solo che si lasciasse liberamente fare alla nobile razza umana. Come ogni bambino sa, la conseguenza è stata la completa dissoluzione del concetto di autorità nella mente di tutti i mortali, al che ha fatto sèguito, però, una soggiacenza periodica alla pura potenza [153].

Questa " pura potenza " può essere gestita da un immenso esercito di funzionari (le " orecchie " della profezia di Donoso Cortès). La centralizzazione e lo sforzo di controllare la vita civica e privata in ogni suo particolare

[150] Cfr. Georges SOREL, *Les illusions du progrès* (Paris, 1908), pp. 9 sgg.

[151] Cfr. Paul BOURGET, *Outre-mer; notes sur l'Amérique* (Paris, 1895), II, ii, 320-321.

[152] Cfr. Irving BABBITT, *Democracy and Leadership*, p. 314.

[153] BURCKHARDT, *Briefe an Preen*, cit., pp. 35-36 (lettera in data 2 luglio 1871).

richiedono quelle orde di burocrati che oggi vediamo in azione nell'URSS. È evidente che questi organi regolatori originariamente considerati come una calamità, rendono possibile una certa " sicurezza " e " prevedibilità " della esistenza umana, soddisfacenti per gente di poco intelletto e di scarsa vitalità (H. Keyserling ha riferito il caso di un ragazzo italiano che quando fu rimpatriato da Leningrado rimase terrorizzato della libertà in cui si trovò). La stessa carriera burocratica diviene desiderabile e i migliori elementi del paese finiscono con l'essere attratti magnticamente dai posti pubblici, lasciando ai mediocri le iniziative e le professioni liberali, proprio come temeva J. S. Mill [154]. In tal guisa il " peso " e il prestigio dello Stato aumentano in modo del tutto automatico. Anche Herbert Spencer riconobbe chiaramente questo pericolo [155].

Perfino per un positivista come A. Comte non era un mistero che il regime burocratico totalitario trae origine da una crisi spirituale. Egli potè scrivere:

> L'ultima conseguenza generale della dissoluzione della potestà spirituale è lo stabilirsi di questa specie di autocrazia moderna che non trova riscontro nella storia e che, per la mancanza di un termine migliore, si può chiamare ministerialismo e despotismo amministrativo. La sua caratteristica fondamentale è la centralizzazione del potere spinta sempre più oltre, di là da ogni limite ragionevole. Il suo modo generale d'azione è la corruzione sistematizzata [156].

Questo processo complessivo di democraticizzazione, di centralizzazione e di burocraticizzazione è caratterizzato da un odio furioso pei valori della personalità e per la tradizione. Un individualismo inorganico e caotico chiama lo spettro del collettivismo. Royer-Colylard ha mirabilmente

[154] Cfr. Stuart MILL, *On liberty*, cit., IV, 166.

[155] Cfr. Herbert SPENCER, *The coming slavery. (Man versus State,* Caldwell, Idaho, 1940), p. 36.

[156] Auguste COMTE, *Considérations sur le pouvoir spiritual* (1826), citato da Charles MAURRAS, *Romanticisme et révolution* (Paris, 1925), p. 235.

descritto questa crisi in un discorso da lui tenuto alla Camera francese:

Abbiamo visto perire l'antica società e, con essa, tutte le istituzioni domestiche e le magistrature indipendenti esistenti in seno ad esssa — fasci possenti di diritti privati, vere repubbliche all'interno della monarchia. Queste istituzioni, queste magistrature non partecipavano, è vero, alla prerogativa della sovranità, ma esse le ponevano dappertutto dei limiti, difesi tenacemente dall'amore. Nessuna di esse ha sopravvissuto e nessun'altra ne ha preso il posto. La rivoluzione non ha lasciato in piedi che gli individui. La dittatura, da questo punto di vista, ne ha soltanto portato a compimento l'opera...

Della società ridotta ad un pulviscolo è sorta la centralizzazione. La centralizzazione non si è presentata, come tante altre dottrine non meno perniciose, a viso scoperto, con l'autorità di un principio; essa si è insinuata silenziosamente, si è stabilita come una conseguenza, come una necessità. In effetti, quando non esistono più che gli individui, tutti gli affari che non sono propriamente i loro, divengono affari pubblici, affari dello Stato... E' così che siamo divenuti un popolo di amministrati [157].

Nello stadio puramente rivoluzionario la macchina burocratica è ancora debole e il terrore diffuso dai gruppi rivoluzionari sostituisce la polizia. Le epurazioni dei Giacobini sono state imitate dalle " purghe " — *chistka* — del comunismo sovietico. Invece, come Benjamin Constant aveva già notato [158], la frase di " consolidamento " produce un sistema poliziesco ben sviluppato e una rete di spionaggio che, come riconobbe Aristotele (*Pol.,* V, 9, 7-8), contribuisce ad alimentare la sfiducia e il sospetto fra i cittadini. E nelle società moderne tecnicamente " progredite " epperò facilmente vulnerabili le probabilità di successo di una contro-rivoluzione sono fatalmente limitate.

Il soffocamente sistematico di ogni dissenso e di ogni critica ad opera dei dittatori moderni deriva dal loro senso di insicurezza nei riguardi dell'opinione pubblica; ciò, come è stato rilevato da uno studioso contemporaneo, dimostra, in fondo, un atteggiamento fondamentalmente democratico [159]. Così qui la pubblica opinione viene " fabbricata " e strettamente sorvegliata. Jacob Burckhardt aveva una chiara idea di questi aspetti terroristici dei futuri capi della plebe quando scrisse a Friedrich von Preen:

L'immagine che devo formarmi dei *terribles simplificateurs* che appariranno nella nostra antica Europa non è confortante: talvolta mi figuro con l'immaginazione in modo vivo cotesti tipi; ve li descriverò il prossimo settembre quando berremo insieme un boccale di birra. In certi momenti penso già a quel che sarà il destino dei nostri studî e delle nostre ricerche quando questi sviluppi saranno ancora nel loro primo stadio e il livello della cultura si sarà abbassato, intanto, solo di poco. Poi mi dipingo anche uno dei lati positivi del grande mutamento — come la livida paura per la morte afferrerà tutto il branco degli ambiziosi perché al vertice starà nuovamente la pura potenza e la consegna generale sarà di tenere la bocca chiusa. Ma pel momento la politica più efficace sembra essere quella di far divertire la gente il più possibile [160].

Tutti questi orrori non troverebbero modo di realizzarsi senza la concezione collettivistica di un " comun denominatore "; e non fa differenza che, a tale riguardo, esso sia costituito dalla classe, dalla nazione, dalla razza o dalla cittadinanza. L'entusiasmo pel nazionalismo a carattere etnico è cosa propria più alle classi inferiori che non a quelle superiori [161], tanto da accordarsi perfettamente col movimento del prelatoriato o delle classi medie rifacentesi al *common man* e ai suoi ideali. La leggenda, diffusa da certa propaganda, dello *Junker* prussiano quale fautore di un nazionalismo etnico oggi non è stato del tutto sfatata. Si deve riconoscere che l'orientamento dello *Junker* era in-

[157] Citato da M. DE BARANTE, *La vie politique de M. Royer-Collard* (Paris, 1861), II, 130-131. (Qui, evidentemente, l' "individuo" è l'opposto della "persona").

[158] Benjamin CONSTANT, *De l'esprit de conquête,* pp. 195-196.

[159] Cfr. RÖPKE, *International economic disintegration,* cit., p. 248.

[160] BURCKHARDT, *Briefe an Preen,* cit., p. 248 (lettera in data 24 luglio 1889).

[161] Cfr. Richard MÜLLER-FREIENFEIS, *Psychologie des deutschen Menschen und seiner Kultur* (München [2], 1930); Peter VIERECK, *Metapolitics from the romantics to Hitler* (New York, 1941), pp. 40, 56 (« l'atteggiamento di adorazione verso il *Volk* diede un grandissimo impulso sia alla democrazia che al nazionalismo... ma anche al nazismo, il nazionalismo facendo da tramite »).

vece dinastico e particolaristico, per nulla pangermanistico [162].

Il duplice significato della parola tedesca *Volk* — che vuol dire sia etnìa che popolo, popolo come insieme delle classi inferiori — è assai significativo e trova una corrispondenza in quello del termine slavo *narod*. Il frenetico nazionalismo etnico dei Giacobini francesi è fin troppo noto perché qui occorra farvi cenno [163].

Già nel 1849 Franz Grillparzer potè scrivere, con un preciso presentimento del futuro:

> La via della evoluzione moderna porta
> Dall'umanitarismo
> Attraverso il nazionalismo
> Verso la bestialità [164].

E il grande drammaturgo tedesco tornò su questo tema nel 1859 quando, parlando della situazione della Francia, scrisse lapidariamente:

> Legittimità
> Autorità
> Nazionalità
> Assurdità
> Servilismo
> Bestialità [165]

Il protestante Alexandre Vinet riconobbe la possibilità di questa ulteriore involuzione nel commentare l'attacco dei radicali ai monasteri del cantone svizzero di Argovia (nel 1840):

[162] Wilhelm RÖPKE ha messo giustamente in rilievo il fatto che il nazionalismo etnico e la xenofobia sono malattie degli strati sociali più bassi, non delle aristocrazie. Citando René GILLOUIN *(Aristarchie ou recherche d'un gouvernement,* Genève, 946) a sostegno dell'idea che le nazioni possono comunicare solamente attraverso le loro *élites,* non attraverso le loro masse, egli professa un profondo pessimismo. Cfr. W. RÖPKE, " Die Nationalisierung des Menschen ", in *Merkur,* IV, 9 (settembre 1950), pp. 933-934. Cfr. anche Joseph FOLLIET, *Les chrétiens au carrefour* (Lyon, 1947), p. 79 - l'autore tratta della xenofobia delle masse che aborrono tutto ciò che diverge dalle loro forme. Cfr. Friedrich von HAYEK, *The road to serfdom,* pp. 8-9.

[163] Cfr. Chrane BRINTON, *The Jacobins* (New York, 1930), pp. 147-152.

[164] Franz GRILLPARZER, *Sämmtliche Werke* (ed. Cotta, Stuttgart, 1872), II, 213.

[165] GRILLPARZER, *Werke* (ed. Cotta, Stuttgart, 1887), II, 139.

> Se dipendesse da loro, abolirebbero ben altro; ma non possono far tutto in una volta. Cominciano coi monasteri e col cattolicesimo, però non ci si dice dove si fermeranno [166].

Non molto tempo dopo Costantine Leontyeff rinfacciò a Napoleone III tutta una serie di delitti contro le basi culturali e politiche dell'Europa, delitti ispiratigli dal suo nazionalismo di sinistra [167]. Leontyeff temeva anche un generale prosciugarsi dalle sorgenti della cultura per via della distruzione di ogni originalità, provocata dalle forze uniformistiche dell'epoca, in particolare dal nazionalismo [168]. A proposito della politica panslava di ceppo (*plemëbbaya politika)* egli scrisse causticamente:

> Così è chiaro che questa politica tribale generalmente chiamata " nazionale " altro non è che lo strumento cieco della rivoluzione mondiale che purtroppo noi Russi abbiamo sostenuto fin dal 1861 [169].

È naturale che Leontyeff condannasse assolutamente il panslavismo [170]. Ma egli vide anche più oltre. Riconobbe che nazionalismo e internazionalismo sono tendenze diverse non nell'essenza ma solo nel grado [171]. Entrambi vogliono l'uniformità, anche se in aree di differente grandezza. Egli affermò decisamente che l'uno e l'altro fenomeno hanno un carattere fondamentalmente democratico, rivoluzionario, antipersonalistico, antitradizionale e anticristiano [172].

Nella parte opposta dell'Europa sir Henry Maine era giunto alle stesse conclusioni. Dopo aver rilevato che " le democrazie sono paralizzate dalle istanze nazionalistiche " [173], egli temette l' influenza che alla fine il nazionalismo

[166] A. VINET, *Op. cit.,* p. 278.

[167] Cfr. Constantine LEONTYEV, "Plemënnaye politika", in *Sobraniye sotshinyeniy,* VI, p. 178.

[168] *Ibid.,* p. 164.

[169] *Ibid.,* p. 188.

[170] *Ibid.,* p. 189.

[171] Cfr. Josef Leo SEIFERT, *Die Weltrevolutionäre; von Bogumil über Hus zu Lenin* (Wien, 1930), p. 366; Nikolay S. TRUBETZKOY, *Yevropa i tshelvoyetshestvo* (Sofia, 1920), pp. 9-13.

[172] LEONTYEV, *Op. cit.,* p. 150.

[173] Sir Henry MAINE, *Popular Government: four essays* (London, 1885), p. 28.

(nel senso sia etnico che razziale) avrebbe finito con l'esercitare sulla democrazia [174], quasi prevedendo la venuta di un Woodrow Wilson. W. E. H. Lecky condivideva queste apprensioni [175]. Nel nostro secolo la stretta interrelazione fra democrazia, socialismo e nazionalismo è divenuta un luogo comune [176].

Benché egli avesse affermato che la " razza semitica " è una razza inferiore in confronto con gli Indoeuropei [177], Ernest Renan non poteva sopportare le pretese dei nazionalisti tedeschi, già influenzati dalle teorie razziste. L'atteggiamento dell'autore de *" La vie de Jésus "* è espresso chiaramente nella sua seconda lettera a David Strauss. Criticando le pretese avanzate dalla Germania nei riguardi dell'Alsazia-Lorena in base a argomenti etnici egli scrisse:

> La nostra politica è quella del diritto delle nazioni; la vostra è la politica delle razze; noi crediamo che la nostra sia più valida. La divisione troppo spinta dell'umanità in razze, a parte il suo basarsi su un errore scientifico dato che ben pochi paesi hanno una razza veramente pura — può solo condurre a guerre di sterminio, a guerre " zoologiche " che, permettetemi di dirlo, sono analoghe alla lotta per l'esistenza di certe specie di roditori e di carnivori. Ciò segnerebbe la fine di quella mescolanza feconda di elementi molteplici e necessari che si chiama umanità. Nel mondo voi avete innalzato la bandiera della politica etnografica e archeologica al posto di quella liberale; cotesta politica vi sarà fatale. La filologia comparata che avete adottato e che avete trasportato nel campo della politica vi giuocherà dei brutti tiri. Gli Slavi se ne stanno entusiasmando [178].

Mettendo in rilievo la grande vitalità del penslavismo egli profetizzò che le nazioni slave minori si sarebbero unite a Mosca. La Russia, forte delle risorse dell'Asia centrale, travolgerà l'Europa [179]. Le rivendicazioni territoriali della Germania avanzate nei riguardi dei suoi vicini dell'est allora dovrebbero basarsi su argomenti analoghi a quelli messi avanti dalla Prussia vittoriosa nei riguardi dell'Alsazia-Lorena:

> Diffidate dunque dell'etnologia o, meglio, non applicatela troppo alla politica. Col pretesto dell'etimo germanico voi vi prendete per la Prussia questo e quel villaggio lorenese. I nomi di Vienna (Vindobona), di Worms (Borbitomagus) e di Mayence (Moguntiacum) sono celtici, ma non per questo vi reclameremo mai tali città; però se un giorno gli Slavi volessero rivendicare per loro la Prussia propriamente detta, la Pomerania, la Slesia e Berlino pel fatto che tutti questi nomi sono slavi, se facessero sull'Elba o sull'Oder quel che avete fatto sulla Mosella, se segnassero sulla carta geografica i villaggi obotriti o velatabi, che potreste dire? Nazione non è sinonimo di razza [180].

Benché anche in lui si trovino alcune intuizioni profetiche, Jacques Bainville mise in ridicolo le predizioni di Renan [181] che dopo il 1945 dovevano avverarsi, di Renan che professò un estremo pessimismo circa la capacità di una Francia democratica a resistere a nuovi attacchi tedeschi [182]. Bainville vedeva nel futuro più acutamente che nel passato.

È stato il nazionalismo etnico a favorire il razzismo biologico, fenomeno completamente nuovo sulle scene europee, propiziato sotto molti riguardi dal darwinismo. Il conte De Gobineau fu il primo a predicar questa dottrina in una forma abbastanza coerente, e Alexis de Tocqueville ne riconobbe subito il pericolo. In una lettera memorabile a De Gobineau egli rilevò che il determinismo razziale sembra essere spiritualmente connesso alla teologia di Agostino (evidentemente egli seguiva la interpretazione deterministica protestante della teologia agostiniana), di Giansenio e di Calvino. Poi aggiunse:

[174] *Ibid.*, p. 27.
[175] Cfr. William E. H. LECKY, *Democracy and liberty* (New York, 1896), p. 479.
[176] Cfr. Carlton J. H. HAYES, *Essays on nationalism* (New York, 1926), pp. 44 sg., 69 sg.; Lucien ROMIER, *Op. cit.*, p. 163.
[177] Ernest RENAN, *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques* (Paris, 1863), p. 4.
[178] Ernest RENAN, *La réforme intellectuelle et morale* (Paris, 1872), p. 199 (questa lettera fu scritta verso la fine del 1871).

[179] *Ibid.*, p. 200.
[180] *Ibid.*, pp. 200-201.
[181] Cfr. J. BAINVILLE, *Les conséquences politiques de la paix* (Paris, 1920).
[182] Cfr. RENAN, *Op. cit.*, p. 49.

Debbo confessarlo, questa teoria della predestinazione mi sembra cugina di un puro materialismo. Siate certo che se le masse, le quali, quanto a ragionamento, seguono sempre le vie già battute, accetteranno la vostra dottrina, ciò le porterà direttamente dalla razza all'individuo e dalle qualità sociali a qualità d'ogni genere... Le due teorie portano ad una grande limitazione, se non pure ad una completa abolizione, della libertà umana. Dopo aver letto ciò che esponete debbo dirvi che sento di trovarmi come prima agli antipodi di tali dottrine. Ritengo, che probabilmente sono errate; è certo, in ogni modo, che esse sono perniciose [183].

Quando un secolo dopo il darwinismo spazzò l'Europa come un incendio, i varî gruppi antireligiosi misero mano con grande zelo a questa ipotesi biologica [184]. Fra di loro vi erano anche dei socialisti. Émile Zola riconoscendo i pericoli intrinseci di tale tendenza parlò così di uno dei personaggi del suo romanzo " *Germinal* ":

Ora Étienne era con Darwin. Aveva letto parte delle sue opere riassunte e volgarizzate in un libro da quattro soldi, e dopo questa lettura mal digerita si fece una idea rivoluzionaria della lotta per l'esistenza, coi magri che mangiano i grassi, col popolo vigoroso che divora la borghesia. Ma Souvarine si adirò, denunciò la stupidità dei socialisti che accettano Darwin, apostolo dell'ineguaglianza scientifica, la cui famigerata teoria della selezione naturale non era buona che pei filosofi sostenitori dell'aristocrazia [185].

Ciò che, tuttavia, generalmente non si vide fu la possibilità di democraticizzare e di collettivizzare il concetto della superiorità razziale innalzando milioni di esseri — intere nazioni, vaste maggioranze — ad uno *status* pseudo-aristocratico. Malgrado che De Gobineau, padre spirituale di questa dottrina, in origine avesse avuto essenzialmente in vista l'aristocrazia di nascita, con l'andar del tempo, ciò che di deprecabile derivava dall'idea della superiorità di razza ebbe una vasta diffusione, con implicazioni assai più

[183] Cfr. la lettera in data 17 novembre 1853 inviata da St. Cyr al conte De Gobinau da A. DE TOCQUEVILLE *(Revue des deux mondes,* XL, Paris 1907, pp. 62 sg.).

[184] Cfr. Werner SOMBART, *Vom Menschen* (Berlin, 1938), pp. 287-288.

[185] Émile ZOLA, *Germinal* (ed. Fasquelle, Paris, s. d.), II, 179.

popolari. La dottrina ebbe ampia risuonanza da entrambi i lati dell'Atlantico, in Germania non meno che negli Stati Uniti.

In realtà, il razzismo, al pari del nazionalismo plebeo, è un male proprio alle masse democraticizzate più che non alle classi superiori o alla stessa nobiltà genealogicamente fiera del proprio sangue. L'odio fra le nazioni — il *Völkerhass* — sembra avere arigini borghesi [186] e lo stesso può dirsi della democrazia, del liberalismo settario e di tutte le idee progressiste del XX secolo.

Peraltro, in una prospettiva storica si deve riconoscere che, malgrado i cruenti eccessi a cui ha portato il razzismo durante la seconda guerra mondiale, il nazionalismo etnico ha prodotto danni maggiori della manìa biologica. Quale vero figlio della Rivoluzione Francese, Napoleone col suo uniformismo, la sua democrazia e il suo nazionalismo diede alla stampa l'ordine di organizzare una campagna di odio collettivo contro l'Inghilterra attaccandone i modi di vita, le usanze, la letteratura e le istituzioni [187]. Fu anche Napoleone a introdurre il concetto dello " straniero nemico "; così circa diecimila sudditi britannici furono internati per suo ordine [188]. Prima della Rivoluzione Francese iniziative del genere erano ignote. Non era passato molto tempo da quando Lawrence Sterne fu festeggiato alla corte di Versailles proprio mentre truppe inglesi e truppe francesi si battevano sui campi di battaglia della America del nord.

Vi sono state sempre collusioni fra il nazionalismo e il militarismo moderno, il quale ha esso stesso tratti totalitari, democratici e collettivizzanti. Il principio della Rivoluzione Francese, che tutti gli uomini hanno uguali di-

[186] Cfr. Leopold von WIESE, in *Kölner Vierteljahrsschrift für Soziologie,* annata VI, n. 4, p. 376.

[187] Cfr. Ferdinand A. HERMENS, *The tyrant's war and the people's peace* (Chicago, 1944), p. 13.

[188] Cfr. John Holland ROSE, *The life of Napoleon* (London, 1904), I, p. 426.

ritti, *quindi* anche uguali doveri, portò alla coscrizione generale tanto da preparare la via verso le nostre " guerre totali " — verso le *guerres aux allures déchaînées,* per usare l'espressione del maresciallo Foch. Già James Bryce aveva avvertito che " gli antagonismi razziali o commerciali delle democrazie avrebbero costituito pericoli per la pace assai più di quanto ne abbiano mai comportato gli interessi dinastici dei sovrani " [189].

L'ottimismo espresso da certi democratici, specie da quelli che hanno condiviso le fisime di Wilson, è stato duramente smentito [190]. Georges Sorel riconobbe che le oligarchie aristocratiche furono le ultime ad aver entusiasmo per guerre lunghe e " totali " [191] e Anatole France, che non può dirsi di certo un reazionario, stigmatizzò la spietata crudeltà del modo democratico di condurre le guerre [192]; il fine ora è l'imposizione di una resa incondizionata e il principio è di combattere fino allo sterminio [193]. Jacob Burckhardt aggiunse cinicamente che la tendenza del maschio ad apparire coraggioso agli occhi delle donne contribuisce parimenti alla grande barbarie propria ad una condotta collettivistica e " totale " di guerra [194].

Però fra tutti coloro che previdero gli orrori della guerra totale nessuno fu più realistico, pessimista e preciso di Taine. Ai suoi occhi si presentò la stessa immagine tracciata da Herman Melville il quale, parlando della democrazia, scrisse profeticamente:

> Guardàtela, lei che è circondata da lenoni,
> La prostituta che va a cavallo

[189] James BRYCE, *The Holy Roman Empire* (New York, 1942), p. 442.
[190] Cfr. la lettera di Robert LANSING in *The intimate papers of colonel House,* ed. C. Seymour (Boston, 1928), IV, 13-14.
[191] Cfr. Georges SOREL, *La ruine du monde antique: conception materialiste* (Paris [3], 1933), pp. 248-250.
[192] Sir Charles PETRIE, *Twenty years armistice and after* (London, 1940), p. 12.
[193] Cfr. le tesi di Hoffman NICKERSON (è il migliore autore americano sull'argomento) in *The armed Horde* (New York, 1942).
[194] BURCKHARDT, *Briefe an Preen,* p. 216 (lettera in data 15 ottobre 1887).

> Proprio verso gli Efesi acclamanti
> Questa grande Diana malfamata!
> Arcibaldracca di una età empia
> Che parte da una più forte scelleratezza.
> È bene che essa assapori un giogo
> Se no il vasto maniero del mondo sarà devastato [195].

Nel descrivere gli orrori della nuova guerra a carattere collettivo Taine, al pari di Ortega y Gasset [196], riconobbe chiaramente il carattere borghese del " soldato " — il "borghese armato", ben diverso dal tipo del guerriero di altri tempi. Le possibilità offrentisi alle guerre nel XX secolo per lui erano un incubo; rilevò giustamente che la base della coscrizione generale è da vedersi nel *contrat social* il quale conferisce al " popolo " la stessa sovranità in precedenza attribuita ai sovrani facendolo divenire anche il " supremo signore della guerra " in un quadro collettivistico. Egli scrisse:

> D'ora in poi se egli [il cittadino delle democrazie] nasce elettore, nasce anche come una recluta, con obblighi di nuovo genere la cui portata è illimitata: Lo Stato che in precedenza non era creditore se non per quel che riguardava i suoi beni materiali, ora estende il proprio diritto alle membra del suo corpo. E come il creditore non lascia passare le scadenze, del pari lo Stato trova sempre nuove ragioni e nuovi pretesti per far valere le proprie...
>
> Di guerra in guerra questa istituzione [la coscrizione] si è potenziata; come una malattia infettiva si è propagata da uno Stato all'altro; attualmente si è impadronita di tutta l'Europa continentale e regna insieme al suo compagno naturale, che sempre la precede o la segue, al suo fratello gemello, il suffragio universale... entrambi conduttori o regolatori ciechi e formidabili della storia futura, l'una mettendo sulle spalle di ogni adulto uno zaino; con quali promesse di massacri e di sfide internazionali, con quale dissipazione del lavoro umano, con quali applicazioni distruttive, con quale regresso verso le forme inferiori e malsane delle antiche società militanti, con quale ritorno retrogrado agli istinti egoistici e brutali, ai sentimenti, ai costumi e alla morale dell'antichità e di tribù barbare: ciò lo sappiamo fin troppo bene [197].

[195] Herman MELVILLE, *Clarel* (London, 1922), II, 240.
[196] Cfr. ORTEGA Y GASSET, *Invertebrate Spain,* cit., p. 131.
[197] H. TAINE, *Le régime moderne* (in *Les origines de la France contemporaine,* Paris, 1891), III, parte I, pp. 288-289.

È ovvio che nella sua dialettica il militarismo democratico contiene il germe della autodistruzione. Così nei militari di carriera e anche in varî ministeri — soprattutto nei ministeri degli esteri — si può constatare una riluttanza a rinunciare alla propria indipendenza e al segreto. Dati l'importanza e il carattere delicato del dominio di loro competenza essi non vogliono stare agli ordini delle minoranze parlamentari. Ciò è stato messo in luce da J. Halland Rose e da Winfried Martini [198].

L'altro pericolo è il bonapartismo che, come la maggior parte degli autori moderni ha riconosciuto [199], può accordarsi perfettamente con una democrazia formale. Già un secolo e mezzo fa John Adams vide che Napoleone e tutti i suoi generali altro non erano se non creature della democrazia [200], e Burke diede prova di un acume maggiore in una profezia fatta pochi anni prima dell'ascesa di Napoleone scrivendo, nelle sue *" Reflections on the Revolution in France ":*

> Data la debolezza dell'unico tipo di autorità e la fluttuazione generale degli ufficiali di un esercito, per un certo tempo si verificheranno delle sommosse e nasceranno delle fazioni finché un qualche generale popolare che conosce l'arte di guadagnare a sè la soldatesca e che ha un vero senso del comando attirerà tutti gli sguardi. In tali condizioni, non vi è altro modo di assicurarsi l'obbedienza dell'elemento militare. Ma nel momento in cui ciò avverrà, la persona che veramente comanderà l'esercito sarà anche il vostro signore: il signore del vostro re (e questo è il meno), il signore della vostra assemblea, il signore di tutta la vostra repubblica [201].

Però nei pensatori del XIX secolo il timore di un bonapartismo realizzantesi attraverso il suffragio universale era maggiore di quello di un bonapartismo a cui si può giungere mediante un mero boulangerismo. John Adams

[198] J. Holland ROSE, *The rise of democracy* (London, 1897), pp. 238-239.

[199] Fra costoro si può menzionare James BURNHAM, *The Machiavellians* (New York, 1943), pp. 238-239.

[200] John ADAMS, *Works,* ed. C. F. Adams (Boston, 1851), VI, 485.

[201] E. BURKE, *Reflection on the revolution in France,* cit., p. 247.

vide nelle rivoluzioni la conseguenza del suffragio universale [202]. Madison temette per la proprietà privata, quindi anche per la libertà [203]. Jefferson fu assillato dalla visione di una repubblica distrutta dall'urbanizzazione e dalla plebe delle grandi città, contro le quali la libertà non avrebbe potuto essere più protetta. Fisher Ames paventò l'avvento di una dittatura militare:

> Una democrazia non può durare. Per la sua stessa natura, essa è destinata a dar luogo ad un despotismo militare — fra tutti i regimi noti, essa è il più pronto a chinare la testa e il meno disposto a correggere i propri vizi... Una democrazia, un partito e un esercito hanno molti tratti in comune; sono tutti creature di emozioni e di impulsi [204].

Alcuni Europei videro negli sviluppi " democratici " dell'America (che la allontanarono dagli ideali di un Washington e di un Hamilton) un rivolgimento pericoloso destinato a rafforzare i partiti rivoluzionari del Vecchio Mondo [205]. Peraltro, la storia ci ha mostrato che per via delle sue implicazioni intellettuali e ideologiche una dittatura di partito è un male assai peggiore del despotismo di semplici uomini in uniforme. È stato messo in rilievo il fatto [206] che sono state essenzialmente le urne eleettorali a far venire Hitler al potere, smentendo la leggenda di una cospirazione a cui sarebbe dovuta l'ascesa del nazionalsocialismo. Si deve riconoscere, tuttavia, che la fase democratica facente da preludio ad una completa tirannide totalitaria ha effetti distruttivi sugli stati sociali superiori. Ciò fu previsto da William Lecky; temendo una defezione delle

[202] Cfr. la lettera del 17 giugno 1817 indirizzata da John Adams a James Madison, in *Selected writings of John and John Quincy* (New York, 1946); p. 202.

[203] Cfr. Edmond SCHÉRER, *La démocratie en France* (Paris, 1884), p. 70.

[204] Fisher AMES, *Influence of democracy,* pp. 74, 75.

[205] Cfr. Johann Georg HÜLSEMANN, *Geschichte der Democratie in den Vereinigten Staaten von Nord-Amerika* (Göttingen, 1832), p. xi. Si può ritrovare lo stesso atteggiamento in Cornélis DE VITT, *Jefferson and the American democracy* (tr. ingl., London, 1862).

[206] Fra costoro citeremo J. P. MAYER, *Alexis de Tocqueville* (tr. ingl., New York; 1940), p. 203.

classi superiori dalla causa del costituzionalismo egli poté scrivere:

Anche sotto altri riguardi la democrazia non si armonizza troppo con la libertà. Mettere il potere determinante nelle mani delle classi più ignoranti significa affidarlo a coloro che meno si preoccupano della libertà politica e che più probabilmente seguiranno con dedizione assoluta qualche energico *leader*. Il sentimento di nazionalità compenetra profondamente tutte le classi, ma in tutti i paesi e in tutte le epoche sono state sempre le classi superiori e quelle medie ad apprezzare le libertà costituzionali — classi detronizzate dalla democrazia. Nel contempo la democrazia fa di tutto per indebolire anche in esse l'amore per la libertà. L'instabilità e l'insicurezza della politica democratica, lo spettacolo di avventurieri disonesti e predaci che grazie al suffragio universale danno la scalata alle posizioni-chiave dello Stato, l'allarmismo che gli attacchi alla proprietà privata quasi sempre diffondono fra coloro che hanno qualcosa da perdere — tutto ciò può far facilmente schierare dalla parte del despotismo vaste classi che in altre circostanze sarebbero le sostenitrici della libertà [207].

Come si è potuto vedere, spesso l'energia richiesta per impedire agli " avventurieri predaci " di assicurarsi i pieni poteri ha fatto difetto. Alla dittatura virtuale di Brüning, di von Schleicher e di von Papen finì col sostituirsi un regime a base " più ampia " (ossia più " democratico ") che comprendeva i nazionalsocialisti come elemento predominante tanto da suggellare il destino non solo della classe superiore tedesca ma forse anche della stessa Europa.

L'ignoranza delle classi inferiori deplorata da Lecky, nelle democrazie più progressiste è la mezza-istruzione più che non l'analfabetismo, il che la rende ancor più pericolosa. È stato rilevato che in genere la parola d'ordine " più istruzione " significa una istruzione inferiore [208] — e un intelligente studioso degli antecedenti del nazionalsocialismo ha affermato che il credo di Hitler difficilmente avrebbe fatto presa su una nazione che non fosse stata notevolmente istruita [209]. Arnold Toynbee ha parlato della tirannia della " istruzione generale " che soffoca ogni pensiero [210]: convinzione, questa, che era stata già espressa da sir Henry Maine [211]. Non c'è dubbio che l'istruzione obbligatoria abbia costituito un importantissimo passo avanti sulla direzione dello Stato totalitario, un passo il cui vero significato solo da pochi è stato riconosciuto in una visione retrospettiva [212].

La vera idea che sta alla base dell'istruzione obbligatoria è che i bambini appartengono allo Stato o alla " società " più che ai loro genitori. De Sade, il " divino marchese ", affermò che i bambini sono una proprietà della repubblica [213] e Jeremy Belknap in una sua " Predica Scelta " pronunciata nel 1785 davanti al Consiglio Generale del New Hampshire, nel difendere il principio dell'istruzione obbligatoria uguale per tutti mise appunto in rilievo che i bambini, più che ai genitori, appartengono allo Stato [214]. Benjamin Rush voleva che si istituisse l'istruzione generale per avere una nazione più uniforme, più omogenea e egualitaria [215]. È significativo che nel 1791 in America Robert Coram propose di creare scuole dove la religione e le lingue morte o straniere non avrebbero dovuto venire insegnate [216]. Verso la metà del XIX secolo Frances Wright propugnò l'istruzione obbligatoria statale per tutti i bam-

[207] LECKY, *Democracy and liberty*, pp. 259-260.

[208] Cfr. Pitirim SOROKIN, *Social and cultural dynamics* (New York, 1941), IV, 259-260.

[209] Cfr. Peter VIERECK, *Metapolitics*, p. 307.

[210] Cfr. Arnold J. TOYNBEE, *A study of history*, IV, 196-197.

[211] Cfr. sir Henry MAINE, *Popular government*, p. 36.

[212] Fra coloro che riconobbero questo fatto cfr. Louis ROUGIER, *Les mystiques économiques* (Paris, 1938), p. 20; Isabel PATERSON, *The God of the machine* (New York, 1943), pp. 258-259; Cicely HAMILTON, *Modern Sweden* (London, 1939), p. 91 n.

[213] Cfr. DE SADE, *L'oeuvre du marquis de Sade; pages choisies*, a cura di G. Apollinaire (Paris, 1909), pp. 227-228.

[214] Cfr. Hans KOHN, *The idea of nationalism* (New York, 1944), p. 304.

[215] *Ibid.*

[216] *Ibid.*

bini e i ragazzi; dall'età di due anni a quella di sedici anni essi avrebbero dovuto essere educati in collegi di Stato nei quali il cibo e le vesti avrebbero dovuto essere completamente standardizzati non meno dell'istruzione. I Soviet contano di avere, nel 1980, non meno del 90% di tutti i bambini e i ragazzi in collegi di Stato. Non si può ancora sapere che conseguenze avrà questo programma sul quoziente di natalità dell'URSS.

Lo sviluppo dell'istruzione generalizzata non ha potuto impedire, però, un abbassamento del livello intellettuale proprio nei *leaders* degli Stati democratici. Una vera qualificazione intellettuale è contraria allo spirito della democrazia. Il giudizio che Proudhon si vide costretto a pronunciare nei riguardi della massa dell'elettorato doveva renderlo necessariamente pessimista. Egli scrisse:

> Quando è stata lasciata a sé stessa o è stata guidata dai suoi tribuni la massa non ha mai creato nulla. La sua faccia guarda indietro; in essa non si forma nessuna tradizione, non vi nasce nessuno spirito d'ordine, nessuna idea che acquisti forza di legge. Della politica, essa comprende soltanto ciò che è intrigo; del governo, soltanto le profusioni e la forza; della giustizia, soltanto il mettere sotto accusa; della libertà, soltanto la facoltà di innalzare idoli che essa domani abbatterà. L'avvento della democrazia inaugura un'èra di regresso che può portare lo Stato e la nazione verso la morte [218].

Se la plebe ha questa fatale propensione, non è da aspettarsi che gli eletti siano superiori agli elettori. Già Spinoza era convinto che gli uomini dotati di intelligenza avrebbero finito col ribellarsi al dominio delle masse la cui " instabilità getta nella disperazione chi ha una conoscenza politica, dato che esse seguono non la ragione ma esclusivamente le emozioni " [219]. Chi ha un sapere e una

[218] PROUDHON, *Du principe de fédération*, p. 35.

[219] Baruch SPINOZA, *Tractatus theologico-politicus*, c. VI e XVII; *Etica*, IV, 58. Non si deve dimenticare che perfino un deciso democratico come J. S. MILL non era del tutto contrario a differenziazioni intellettuali nel campo politico (*Considerations on representative government*, New York, 1882, p. 174).

esperienza non accetta facilmente di essere guidato e controllato dalle masse. Così è naturale che dei gruppi, i quali non è affatto detto siano mossi dal solo interesse personale ma che possono avere in vista il bene comune, siano spinti a rovesciare la democrazia. R. G. Niebuhr, rilevando anche lui la pericolosità dell'ascesa del dilettantismo politico in clima di democrazia scrisse da Roma il 25 marzo 1820:

> Oggi si parla con presunzione e con superficialità sui problemi politici, sugli argomenti più elevati di questa grande arte che, come ogni altra, richiede un talento e un addestramento; e coloro che, cosa rara, hanno veramente dell'intelletto non possono non irritarsi o rattristarsi di ciò. Ci si mette ad esaltare o a deprecare senza conoscere gli uomini, senza avere una comprensione delle cose politiche, senza capire gli scopi, i mezzi e le difficoltà.
>
> Nessuno può pretendere di giudicare da lontano persone e situazioni; si ha il diritto di esigere che coloro che sono privi della capacità di capire sino in fondo si astengano dal giudicare [220].

Il dilettantismo democratico è ostile alla *conoscenza*, la quale sarà sempre caratterizzata da una certa aristocrazia e da un certo " esoterismo ". Questa antitesi interna fra democrazia e conoscenza fu espressa nel modo migliore da quel montagnardo che gridò in faccia al difensore di Lavoisier, il quale aveva fatto presente al tribunale che il suo difeso era un eminente scienziato: *La république n'a pas besoin de savants!*

Tutti questi fattori hanno contribuito alla costituzione di un nuovo servaggio la cui base più essenziale, metafisica, fu intravista da Dmitri Mereshkowskij già al principio di questo secolo [221]. Prima di lui, nel 1830 (poco prima della sua morte) Niebuhr aveva scritto al suo amico Moltke:

> La verità in tutto questo è la visibile, pietosa povertà che il po-

[220] Barthold Georg NIEBUHR, *Lebensnachrichten von Berthold Georg Niebuhr* (Hamburg, 1837), p. 429.

[221] Cfr. D. S. MEREZHKOVSKI, *Gryadushchiy Kham i Tshekhov i Gorkiy* (Petersburg, 1906). Sull'origine del termine *Kham* (da *Ham*) e sulle sue implicazioni cfr. Felix WIERCINSKI, *Zur Vorgeschichte des russischen Bolschewismus* (in *Stimmen der Zeit*, XCIX, 1919, p. 498).

polo non può più sopportare a lungo; ciò a cui essa sta portando, pur non essendo cosa nuova sotto il sole, non si era verificato da secoli, e proprio pei nostri uomini politici i quali nel Santissimo hanno messo il denaro al posto di Dio sembra inconcepibile: la revisione del diritto alla proprietà. Ci troviamo nella situazione della Roma di dopo i Gracchi, con tutti i suoi orrori — e si è ciechi, se non lo si vede; chi crede che si tratti della libertà è un pazzo. Le forze esterne della nostra società non ci proteggono più; noi benediremo il despotismo se esso ci garantirà la vita, proprio come i Romani acclamarono Augusto. Che uomini ragionevoli abbiano potuto far questo, lo avevo compreso da tempo; ora capisco anche Catilina [222].

Accennando ai disordini da attendersi nel futuro egli concluse dicendo:

Nessuno si immagini che da tutto ciò deriveranno almeno costituzioni libere; si giungerà rapidamente ad un despotismo militare completo che si preoccuperà delle forme esterne assai meno di quello napoleonico [223].

Ernest Renan temette parimenti le conseguenze della dialettica immanente del militarismo e del rivoluzionarismo:

Coincidendo col perfezionamento delle armi, il bisogno di ordine sentito dalle nostre vecchie società europee restituirà insomma ai governi quel potere che sta venendo loro tolto giorno per giorno dal progresso delle idee rivoluzionarie. Come la religione, l'ordine avrà i suoi fanatici. Le società moderne presentano questa particolarità: sono assai miti quando i loro principî non corrono pericolo ma divengono inesorabili se si esprimono dei dubbi sui loro presupposti e sulla loro durata. Una società che ha paura rassomiglia all'uomo che ha paura: non ha più tutto il suo valore morale [224].

Il verificarsi di questo processo appare tanto più probabile pel fatto che nella stessa struttura democratica sono insite le possibilità di una evoluzione distruttiva. Nietzsche scrisse:

A chi si è formata una forte volontà e la mantiene insieme ad una ampiezza di mente oggi si presentano possibilità maggiori

[222] NIEBUHR, *Op. cit.*, II, 247 (lettera n. 600 da Bonn in data 22 novembre 1830).
[223] *Ibid.*, p. 275.
[224] E. RENAN, *La réforme intellectuelle*, p. 290.

che in qualsiasi altra epoca. Infatti in questa Europa democratica la facilità degli uomini a venire modellati e ammaestrati è divenuta assai più grande; gli uomini che apprendono facilmente e che si adattano facilmente sono la regola; un animale da mandria, perfino intelligentissimo, è stato preparato. Chi sa comandare, troverà coloro che non possono che obbedire [225].

Sia De Tocqueville che Burckhardt ebbero il presentimento che lo sviluppo tecnologico proprio all'epoca moderna avrebbe portato, sotto varî riguardi, ad una nuova schiavitù: cosa ormai riconosciuta da molti autori contemporanei [226]. Burckhardt detestava anche i concomitanti della industrializzazione, il capitalismo e il socialismo, e prevedeva il fatale conflitto fra l'uno e l'altro quando scrisse a Friedrich von Preen:

Tutti i vostri e i nostri giovani debbono ormai entrare in questo *mare magnum* e imparare, in un qualche modo, a nuotarvi. E un giorno il detestabile capitalismo dall'alto e la pressione avida dal basso collideranno come due espressi che corrono sullo stesso binario l'uno verso l'altro [227].

Un contemporaneo di Burckhardt, Constantin Frantz, riconobbe l'intima affinità esistente fra democrazia e centralizzazione e vide anche come la centralizzazione, favorita dalla democrazia, le sarebbe stata fatale [228]. Da parte sua, Troeltsch non si lasciò illudere dalle promesse libertarie del parlamentarismo. Egli scrisse:

Il nostro sviluppo economico tende piuttosto a creare nuove dipendenze e i nostri grossi Stati militari e amministrativi, ad onta di tutte le istituzioni parlamentari, non favoriscono senz'altro lo spirito della libertà [229].

[225] NIETZSCHE, *Der Wille zur Macht* (Ges. Werke, München, 1925), XVIII, 96 (§ 128).
[226] Fra costoro si può citare Ernst JÜNGER, *Der Arbeiter* (Hamburg, 1932), p. 160.
[227] BURCKHARDT, *Briefe an Preen*, p. 271. Cfr. l'abbastanza scaltra profezia di Henry Adams: « Ecco che sono i capitalisti. Essi hanno abbandonato i loro antichi maestri e i loro antichi principi, hanno fatto propria la prassi socialista. Non sembra esservi ragione a che il capitalista non debba divenire un funzionario socialista. Ormai la solidarietà è la legge », *Letters of Henry Adams*, p. 248 (è una lettera da Parigi diretta a Brooks Adams, in data 5 novembre 1899).
[228] Cfr. C. FRANTZ, *Kritik aller Parteien* (Berlin, 1862), p. 138.
[229] Ernst TROELTSCH, *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt* (München & Berlin, 1911), p. 102.

Così vediamo che i più significativi pensatori del XIX secolo e del principio del XX secolo furono assillati dalla visione di un asservimento e di una tirannide, di grandi crolli che avrebbero fatto séguito all'intermezzo democratico, con un preciso ripetersi dell'ἀνακύκλωσις, del giro della ruota, di cui aveva parlato Polibio, avente come epilogo l'enigmatico *mare magnum* di Burckhardt — l'oceano oscuro e caotico dell'ignoto dove di certo regneranno solamente l'asservimento e la degradazione dell'uomo.

6 - *L'èra del collettivismo*

È fin troppo evidente che la Rivoluzione Francese è stata il preludio *consapevole* di questa èra del collettivismo, dei controlli, delle pressioni combinate orizzontale e verticale — ossia della pressione esercitata dalla società e di quella statale. Al principio del noto poema di F. G. Jünger, *Der Mohn*[230] può venire associata la descrizione fatta da Benjamin Constant degli effetti demoralizzanti della moderna tirannide. Riconoscendo la corrispondenza che eticamente esiste fra i due sistemi Constant scrisse:

> In una parola, il despotismo regna col silenzio, lascia all'uomo il diritto di tacere; l'usurpazione (che fa sèguito ai regimi monarchici) lo condanna a parlare, lo insegue nel più intimo santuario del pensiero e costringendolo a mentire alla propria coscienza gli toglie l'ultimo conforto che restava ancora all'oppresso[231].

Tuttavia è ovvio che l'assenza di una vasta resistenza alla tirannide non può non avere ragioni più profonde. La grande crisi e il crollo dei nostri giorni erano stati previsti non soltanto da Vladimir Solovieff, il quale parlò di future persecuzioni di ciò che resta del cristianesimo

[230] Cfr. G. F. JÜNGER, *Der Mohn* (Berlin, 1935). Cfr. anche F. S. CAMPBELL, "The literary revolt against nazism" (in *The Catholic World*, sett. 1944, pp. 491-499).

[231] B. CONSTANT, *De l'esprit de conquête*, p. 240.

con mezzi assai più raffinati di quelli dei tempi di Nerone[232], ma anche da Vassili Rozanoff, che scrisse:

> La ragione più profonda di tutto ciò che oggi sta accaddendo sta nel fatto che la scomparsa del cristianesimo nella parte europea dell'umanità ha creato una enorme caverna, e in questo spazio vuoto ora sta precipitandosi ogni cosa[233].

Max Weber era del tutto consapevole di questo sfondo religioso o, per meglio dire, irreligioso, del moderno asservimento[234]. Non meno acuto fu il giudizio di Henri Fréderic Amiel che il 17 giugno 1852, riferendosi all'ascesa al trono di Luigi Napoleone, la cui blanda dittatura plebiscinataria oggi non allarmerebbe più nessuno, scrisse:

> Ogni despotismo ha un istinto superiore e divinatorio riguardo a tutto ciò che può mantenere l'indipendenza e la dignità umane, ed è curioso vedere i nostri radicali pontificare proprio come il sovrano-presidente, e constatare che l'insegnamento positivistico serve dappertutto a soffocare ogni libertà d'esame applicata ai problemi morali. Il materialismo è la dottrina ausiliaria della tirannide — tirannide di un solo uomo o tirannide delle masse. Schiacciare l'uomo spirituale, morale, generale e umano per così dire specializzandolo, creare ruote della grande macchina sociale e non più esseri completi, dar loro come centro la società e non la coscienza, asservire l'anima alle cose, spersonalizzare l'uomo: ecco la tendenza dominante dell'epoca. Atomismo morale e unità sociale; leggi sostituite alla natura morale (persuasione, adesione, fede), l'eguaglianza, principio dei mediocri, divenuta dogma, l'unità ottenuta con l'uniformismo (è il cattolicesimo di una democrazia male intesa), il numero che fa le veci della ragione, sempre la quantità al luogo della qualità, la libertà negativa che non ha in sé legge alcuna e che trova un limite unicamente nella forza bruta[235].

Il materialismo può — anzi, in un certo senso, *deve* — assumere forme deterministiche. De Tocqueville non poté fare a meno di rilevare che

[232] Cfr. Vladimir Solovieff, citato da Miguel DE UNAMUNO, *Del sentimiento tràgico de la vida* (Buenos Ayres[7], 1945), p. 85.

[233] V. ROZANOV, "Apokalipsis nashego vremeni", in *Vërsty*, n. 2 (Paris, 1927), pp. 289 sgg.

[234] Cfr. Max WEBER, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, in *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* (Tübingen, 1920), p. 20.

[235] H. F. AMIEL, *Diary*, p. 45 (annotazione del 17 giugno 1853).

gli storici dei tempi democratici non si limitano dunque solamente a negare ad alcuni individui la capacità di agire sui destini del popolo ma tolgono agli stessi popoli la facoltà di modificare la propria sorte e li assoggettano ad una Provvidenza inflessibile, o ad una specie di cieca fatalità...

Se questa dottrina fatalistica, che tanto attrae coloro che scrivono sulla storia nell'epoca della democrazia, si trasmettesse da loro ai lettori, se penetrasse in tutta la massa dei cittadini e si impossessasse dello spirito pubblico, si può prevedere che essa paralizzerebbe rapidamente le nuove società e ridurrebbe i cristiani a dei maomettani [236].

Da questa profezia degna di nota circa una forma orientalizzante di marxismo possiamo tornare al " divino marchese " il quale a tale riguardo si è espresso in termini ancor più energici:

Pedanti, carnefici, secondini, legislatori, marmaglia tonsurata, che cosa farete quando saremo giunti a tanto? Che diverranno le vostre leggi, la vostra morale, la vostra religione, le vostre forche, il vostro paradiso, i vostri dèi, il vostro inferno quando sarà dimostrato che un certo corso degli umori invece dell'altro, una data specie di tessuti, un dato grado di acidità del sangue o degli spiriti animali bastano per fare di un uomo l'oggetto dei vostri castighi o delle vostre ricompense? [237].

È stato giustamente rilevato che questa proclamazione dell'inevitabile e del deterministico ha in vista lo schiavo ed è intesa a fargli accettare la schiavitù [238]. Il dilemma che si presenta paradossalmente al marxista in quanto da un lato viene affermato un dogma materialistico, dall'altro si ammette, pel partito, una sovranità che dovrebbe basarsi sulla responsabilità personale, è, naturalmente, insuperabile [239]. Non può esservi dubbio che la credenza nella predestinazione e nel determinismo associata a quella nella libera volontà o alternata con essa apre la via alla peggiore schiavitù e anche alla barbarie più disumana. Il totalitarismo russo fa largo uso di questa tecnica, di questo ibridismo ideologico, ed è significativo che la *Pravda* alla vigilia dell'attacco tedesco all'URSS pubblicò un articolo di una intera pagina sul libero arbitrio nel quale tale concetto veniva definito un " sentimentalismo borghese " e negato [240]. Tutte le calamità che stavano per riversarsi sulla Russia (sebbene propiziate dalla politica antipolacca di Stalin) sarebbero state, dunque, " inevitabili ".

Il problema del determinismo e del libero arbitrio ha un carattere essenzialmente teologico. Il protestantesimo ortodosso non solo si è deciso più o meno per la dottrina della predestinazione, ma, come ha riconosciuto Troeltsch [241], ha spezzato la spina dorsale al pensiero ecclesiastico. L'indebolimento delle tradizioni ecclesiastiche che ne è stato l'inevitabile conseguenza (per ragioni psicologiche, più che filosofiche) ha comportato un grave deterioramento di tutti i fondamenti religiosi della nostra etica: preparando la via verso la tragica situazione in cui oggi ci troviamo. A tale riguardo, lo sguardo di Napoleone fu più acuto di quello di molti suoi contemporanei e epigoni quando scrisse:

Finora non abbiamo visto impartire buoni insegnamenti che nei corpi ecclesiastici. Preferisco vedere i bambini di un villaggio nelle mani di un sacerdote che conosce solamente il suo catechismo e di cui conosco i principî che non in quelle di un mezzo dotto che non ha, per la sua morale, base alcuna e nessuna salda idea. La religione è il vaccino dell'immaginazione, essa preserva da tutte le credenze pericolose e assurde. Basta che un religioso ignorante dica all'uomo del popolo: " Questa vita non è che un transito ". Se togliete al popolo la fede non avrete che dei banditi delle grandi strade [242].

Pur non essendo cattolico l'americano Herman Melville previde che la Chiesa cattolica, con la posizione centrale che ha fra le religioni del mondo, sarebbe stata l'oggetto

[236] *De la démocratie en Amérique,* pp. 143-1044 (citiamo dall'ediz. americana, New York, 1945), pp. 87, 88.

[237] De Sade, citato da Paul ÉLUARD, *La revolution surréaliste,* II, n. 8, p. 8.

[238] Peter F. DRUCKER, *The future of industrial man* (New York, 1942), p. 127.

[239] Cfr. Arthur KOESTLER, *Darkness at noon,* tr. D. Hardy (New York, 1951), pp. 257-258.

[240] L. KUZMIN, " Svoboda i Nebkhodimost ", *Pravda* del 22 giugno 1941.

[241] Cfr. TROETSCHL, *Die Bedeutung des Protestantismus etc.,* p. 46.

[242] Riferito da M. Marquiset, citato da Maurice BARING in *Have you anything to declare?* (New York, 1937), p. 197.

principale dell'attacco di tutte le forze antireligiose. L'indebolimento o la caduta della Chiesa di Roma affretterebbe la veduta dell' " età oscura della democrazia ", da lui paventata. In " *Clarel* " Melville scrisse:

[Il Domenicano] si voltò e stava per andarsene: ma no,
Qualcosa d'altro gli venne in mente: Prima che vada
Ancora una parola, e credetemi:
Quale pur sia la vostra fede
Se non volete che il genere umano vada in rovina
Non siate così pazzi e ciechi
Come coloro che in giorni come questi cercano
Di abbattere Roma. Se Roma cadesse
A cadere non sarebbe essa sola
Ma anche ogni religione.
Tutti hanno un qualche legame con Roma,
Perfino coloro che ingiuriano e che negano,
Tutti, tranne l'anarchico assoluto,
L'odiatore di Cristo, il rosso, il lanciatore di vetriolo [243].

Melville temeva assai che Ginevra e Wittenberg — il calvinismo e il luteranesimo — si affiancassero alle forze nemiche del cristianesimo storico [244].

Nel campo puramente politico in Europa l'antagonismo fra due forme strutturali, la monarchia e la repubblica, inasprì la lotta. Questa antitesi proietta ancora le sue ombre nei nostri tempi quando i *leaders* cercano di eliminare i sovrani, e i capi-partito onnipotenti cercano di offuscare il prestigio delle sopravviventi Corone. Peraltro, lo sviluppo del repubblicanesimo e delle istituzioni democratiche con un aumento della brutalità e dei metodi totalitari fu previsto da molti eminenti pensatori del XIX secolo. Burckhardt fu uno di loro; nel 1882 egli scrisse al suo amico Friedrich von Preen, col quale era solito discutere i principali problemi politici dell'epoca, le seguenti parole:

A me è sembrato evidente già da tempo che il mondo si troverà dinanzi all'alternativa costituita da una completa democrazia e da un despotismo assoluto senza leggi il quale naturalmente non sarà più esercitato da dinastie, queste essendo di cuore troppo tenero, bensì da dittature militari che pretenderanno di essere repubblicane. Non è davvero un piacere immaginarsi un mondo i cui capi non terranno in nessun conto il diritto, il benessere, il lavoro e l'industria che sono fonti di ricchezza, il credito, ecc. ma governeranno con brutalità [245].

La paura di una assoluta sovranità di partito sotto nuovi capi era stata espressa anche da Constantin Frantz, che naturalmente preferiva la forma feudale della monarchia a quella rinascimentale [246]. Come per Max Weber, per lui la vera funzione del monarca è la protezione dei deboli e il controllo di ogni potere concentrato in poche mani [247]. B. C. Niebuhr osservò con crescente disperazione la direzione che stavano prendendo i tempi e scrisse, nel 1820:

Tutta l'Europa è minacciata da rivoluzioni selvagge e da un feroce despotismo, mentre la Germania va verso un regime di dominio straniero.

Ciò può dirsi anche per la Spagna. Per re Ferdinando non può esservi un castigo troppo severo, ma ricordate la mia profezia: la costituzione, questa mostruosità anarchica, se verrà davvero accordata al popolo, non durerà sei mesi. Gran parte del paese — intere provincie — non la vuole. Anche a tale riguardo mi sembra non essere conosciuta altra sapienza oltre l'idolatria per un banale uniformismo al quale milioni di persone dovrebbero sacrificare la propria libertà. In queste condizioni ci si può aspettare soltanto un governo militare e, in questo governo, antagonismi fra persone, finché una di esse prevarrà e le altre saranno scalzate. Noi ci avviamo verso una situazione simile a quella dell'impero romano, quando dei sovrani assoluti regnavano senza una successione legittima. Le nostre dinastie ereditarie sono un bene che verrà riconosciuto come tale soltanto quando le avremo perdute. Non che ogni monarchia ereditaria sia stata ineccepibile — proprio a quella spagnola si possono rinfacciare gravi colpe —

[243] Herman MELVILLE, *Clarel*, cit., I, 276.
[244] *Ibid.*, 282. Cfr. con la lettera al rev. G. Williams di KHOMYAKOV (in *Sotshineniya Aleksyeya Stepanovitsha Kkomyakova*, Moscow, 1904), VIII, 442.

[245] BURCKHARDT, *Briefe an Preen*, p. 178 (lettera in data 13 aprile 1882).
[246] Cfr. Constantin FRANTZ, *Die Quelle des Übels - Betrachtungen über die preussische Verfassungskrise* (Stuttgart, 1863), pp. 5, 209.
[247] A suscitare l'ira di Weber contro l'imperatore Guglielmo II fu essenzialmente il non aver resistito alla cricca militare durante la prima guerra mondiale. Cfr. Max WEBER, *Deutschlands künftige Staatsform (Gesamm. pol. Schriften*, München, 1921), p. 343.

ma io ho il sentimento sicuro che una catastrofe nel senso dianzi accennato rappresenterà una più grande sciagura [248].

Queste profezie, alcune delle quali ricordano da presso un detto di Ortega y Gasset [249], si sono avverate. Non si capisce bene quale servitù Niebuhr si attendesse per la Germania. A giudicare da un'altra sua lettera [250], si potrebbe pensare che egli temesse la Francia (da lui chiamata *der Tiger im Westen* = la tigre dell'occidente); però il passo che segue si riferisce indubbiamente alla Russia:

Dio ci aiuti a sopportare ciò che è impossibile evitare. Gretchen [sua moglie] mi ha chiesto recentemente con tutta serietà se io penso ad emigrare nell'America del Nord come al tempo di Napoleone. Se non fosse pei bambini! I bambini io preferisco che siano tedeschi perfino sotto il dominio russo, piuttosto che anglo-americani [251].

7 - *I profeti del pericolo russo*

Anche Max Weber vide l'alternativa America-Russia ma era convinto che nessuna delle due potenze, date le loro caratteristiche geografiche, fosse destinata a divenire il baluardo della libertà. Il pessimismo dei liberali nei loro giudizi sull'America è quasi tradizionale; sia Heine che Dickens e Keyserling hanno dubitato dell'amore americano per la libertà [252]. Ma i timori per la Russia sono stati maggiori e li hanno nutriti sia cattolici che protestanti, sia liberali che conservatori. Tale paura fu sentita, del resto, da varî scrittori russi, partendo da Alexander Herzen fino a Dmitri Merejkowskij [253].

[248] NIEBUHR, *Lebensnachrichten*, pp. 429-430 (lettera da Roma in data 25 marzo 1820).
[249] ORTEGA Y GASSET, *Invertebrate Spain*, pp. 67-68.
[250] NIEBUHR, *Ibid.*, p. 280 (lettera a Dorothea Hensler del 19 dicembre 1830).
[251] *Ibid.*, p. 275 (lettera a Moltke del 22 novembre 1830).
[252] Cfr. H. KEYSERLING, *America set free* (London & New York, 1929), che chiama " socialista " l'America. Per Heine gli Stati Uniti sono un *ungeheueres Freiheitsgefängnis* (una immensa prigione della libertà).
[253] D. S. MEREZKOVSKI, *Pyotr i Alexey* (St. Petersburg, 1905), pp. 155-156.

Con la sua abituale perspicacia Herzen riconobbe tutte le possibilità offerte dalla Russia per un estremismo rivoluzionario, possibilità inesistenti nell'Europa occidentale e in America, l'America essendo, del resto, solo un " prolungamento " dell'Europa [254]. Egli scrisse:

L'Europa e la classi inferiori non arrischieranno mai tutto col fare una rivoluzione. Sono troppo civilizzate per affrontare un tale rischio [255].

Invece egli non credeva che il suo paese fosse altrettanto prudente e senza coraggio:

Noi siamo schiavi e (per ora) non abbiamo nessuna possibilità di liberarci; però non vogliamo accettare nulla dai nostri nemici.
La Russia non diverrà mai protestante.
La Russia non sarà mai un *juste-milieu* [256].

Secondo Herzen il Russo offre un ottimo materiale per ogni mutamento radicale perché

l'intellettuale russo è l'uomo più indipendente del mondo... quando le circostanze ve lo costringono, il Russo con la sua visione lucida e la sua logica rigorosa si libera rapidamente dalla fede e dai costumi dei suoi padri [257].

De Maistre si espresse in modo analogo:

Così esposti e impreparati [i Russi] passeranno fatalmente e bruscamente dalla superstizione all'ateismo e da una obbedienza passiva ad una attività sfrenata [258].

La Russia offrirebbe un ottimo terreno ad un regime dispotico perché tale regime è assai adatto per le nazioni molto giovani o per quelle vecchie e decadenti [259]. La Russia rientra nel primo caso e potrebbe assumere il socialismo

[254] A. I. HERZEN, *Sochineniya* (Genève-Basel-Lyon, 1878), V, 256 (lettera a V. Linton, direttore della *English Republic*, in data 2 gennaio 1854).
[255] *Ibid.*, p. 255.
[256] *Ibid.*, p. 209 (lettera a J. Michelet, 1851). Però la stessa violenta reazione contro lo *juste milieu* la si ritrova in Josef von GÖRRES (*Ges. Schriften*, München, 1854), VI, 87.
[257] *Ibid.*
[258] *Ibid.*, p. 207. Cfr. Joseph DE MAISTRE, *Quatre chapitres inédits sur la Russie* (Paris, 1859), pp. 26-27: « Esposti così, senza una preparazione, i Russi passarono infallibilmente e bruscamente dalla superstizione all'ateismo, dall'obbedienza passiva ad una attività sfrenata ». Idee analoghe sono state espresse da Dostojewskij nell'*Idiota*.
[259] HERZEN, *Op. cit.*, V, 271 (lettera a Linton del 17 febbraio 1854). Cfr. con Imbart de la-Tour-du-Pin, nota 411.

come sua idea nazionale [260]. Infine si avrà una lotta fra il mondo occidentale e i Russi i quali sono « dei barbari che presentono l'avvicinarsi della fine dell'antico mondo e il suo *memento mori* » [261]. Gli Slavi saranno guidati da una Russia socialista rivoluzionaria capace di dominare l'Europa fino all'Atlantico, proprio come un tempo l'Europa era avanzata fino agli Urali [262]. Herzen aggiunse:

In ogni caso, questo sarà un ingresso maestoso e marziale * del mondo slavo nella storia universale e, nel contempo, una marcia funebre * del vecchio mondo [263].

Dostojewskij ebbe analoghi presentimenti [264]. Per quel che riguarda il carattere russo, le vedute di Constantine Leontyeff erano simili a quelle di Herzen. Egli scrisse:

La società russa, già egualitaria nei suoi costumi, sarà trasportata lungo la via fatale di una confusione generale più rapidamente delle altre società. E chi sa se, come gli Ebrei che inaspettatamente generarono il creatore di una nuova fede, essi ad un tratto non daranno nascita all'Anticristo? Questi verrà dal basso ventre del nostro sistema sociale, dove dapprima saranno eliminate tutte le differenze di classe e poi ci si sbarazzerà delle stesse vestigia del principio ecclesiastico [265].

La visione della rivoluzione russa che ebbe Leontyeff doveva corrispondere alla realtà del 1917. Questo conservatore, nemico dichiarato della democrazia, del nazionalismo e del liberalismo, seppe riconoscere che, per evitare il pericolo della rivoluzione, si sarebbero dovute ridimensionare fondamentalmente le relazioni fra capitale e lavoro [266].

[260] *Ibid.*, p. 289 (lettera a Linton del 20 febbraio 1854).

[261] *Ibid.*, p. 266.

[262] *Ibid.* Il passo citato dal principe LOBANOV-ROSTOVSKY *(Russia and Asia* (New York, 1933), p. 312: « Sulle ali del socialismo la Russia può volare su tutta l'Europa e raggiungere l'Atlantico. Questa lotta fra Russia e Europa sarà inevitabile » - non lo si è potuto ritrovare nelle opere e nelle lettere di Herzen; tuttavia i passi da noi riprodotti implicano la stessa idea.

* Queste parole sono in italiano nel testo. *(N.d.T.)*.

[263] HERZEN, *Op. cit.*, p. 296.

[264] DOSTOYEVSKI, *Sotshineniya* (Moskow & Leningrad, 1929), XII, 60-62.

[265] C. Leontyeff, citato da N. BERDYAEV in *Konstantin Leontyev*, tr. ingl. (London, 1940), p. 185.

[266] *Ibid.*, p. 186.

D'altra parte il marchese De Custine riteneva che l'egualitarismo russo è la conseguenza di un potere centrale forte e assoluto:

L'imperatore di Russia è il potere sociale centralizzato; sotto di lui esiste una eguaglianza ritrovabile solamente nei sogni dei democratici francesi e americani e nei seguaci di Fourier [267].

Nemmeno Chateaubriand (1788-1848), aristocrate liberale cattolico, poté essere più ottimista di Leontyeff. Egli era preoccupato del futuro dell'Europa e temeva la Russia. Dobbiamo a George Ticknor alcune notizie sulle sue cupe profezie. In una riunione il brillante autore di *" Le génie du christianisme "* esclamò:

Non credo in una società europea!... Fra cinquant'anni in Europa non vi sarà più un solo sovrano legittimo: dalla Russia alla Sicilia, prevedo soltanto un despotismo militare — e fra cento anni... La nube è troppo oscura per l'occhio umano, è troppo oscura, si potrebbe quasi dire, a che lo stesso sguardo profetico possa penetrarla; forse noi stiamo vivendo nella decadenza non pure dell'Europa ma anche di tutto il mondo [268].

Essendogli stato chiesto che cosa dovrebbe fare l'individuo in una simile epoca tragica, Chateaubriand rispose:

Se non avessi famiglia viaggerei, non perché il viaggiatore mi piaccia — anzi è qualcosa che aborrisco — ma perché desidero vivamente vedere la Spagna e sapere che effetti hanno avuto, in quel paese, otto anni di guerra civile; desidero anche vedere la Russia per giudicare meglio della potenza che minaccia di sopraffare il mondo. E io credo che dopo aver visto tutto ciò sarei in grado di conoscere meglio le sorti dell'Europa [269].

Alexis de Tocqueville, che appartenne alla generazione successiva, temette la Russia in quanto nazione più che pel suo potenziale rivoluzionario. In una lettera a N. W. Senior del 1855 egli scrisse:

[267] DE CUSTINE, *La Russie en 1839* (Paris, 1843), I, 314, da leggere con giudizio di storico. Tuttavia si deve riconoscere che la Russia finì col corrispondere al quadro dipinto dai detrattori di essa - così come la Germania fece la seconda guerra mondiale proprio nel modo in cui, secondo i propagandisti alleati, avrebbe fatto la prima guerra mondiale.

[268] Citato in *Life, letters and journals of George Ticknor* (Boston, 1876), I, 140.

[269] *Ibid.*, p. 141.

Come voi, io credo che la Russia è un grande pericolo per l'Europa, anche perché ho avuto speciali occasioni di studiare le sorgenti effettive del suo potere e perché credo che queste sorgenti siano durevoli e fuor dalla portata di ogni attacco straniero (ora non ho tempo per dirvene la ragione). Sono fermamente convinto che non sarà togliendo alla Russia città o anche provincie, usando precauzioni diplomatiche e ancor meno mettendo delle sentinelle lungo le sue frontiere, che le potenze occidentali potranno arrestare permanentemente i suoi progressi.

Contro la Russia si può innalzare un blauardo temporaneo, ma esso potrà venir distrutto da un accidente, oppure un cambiamente delle alleanze o dell'orientamento della politica interna potrà renderlo inefficace.

Sono convinto che la Russia può essere fermata soltanto se appoggeremo Stati pervasi dall'odio che essa suscita e che dai loro costanti interessi vitali siano portati a tenersi uniti e a farle fronte. A tale riguardo penso ad una resurrezione della Polonia e ad un rinnovamento della Turchia.

Non credo però che attualmente si possa usare nessuno di questi mezzi. Le deprecabili gelosie e ambizioni delle nazioni europee rassomigliano proprio — come dite nella vostra lettera — alle contese dei Greci prima dell'attacco di Filippo il Macedone. Nessuna di esse vorrà sacrificare le proprie passioni e rinunciare ai propri obiettivi [270].

Il pericolo russo fu visto anche da Jules Michelet, che scrisse queste parole profetiche:

Vedremo se il Danubio, come secondo le varie promesse fatte da Bismarck ai suoi compatriotti, sarà un fiume tedesco [271].

Constantin Frantz ebbe idee analoghe; egli notò che fino ad allora la Russia aveva sempre saputo trarre vantaggio, direttamente o indirettamente, da ogni conflitto fra le nazioni occidentali [272]. Egli era convinto che la Russia avrebbe invaso l'Europa occidentale [273] e che in tale guerra futura gli Stati Uniti avrebbero avuto una parte decisi-

[270] *Memoirs, letters and remains of A. de Tocqueville* (Boston, 1862), pp. 296-297 (lettera inviata a N. W. Senior in data 16 settembre 1855).

[271] Jules MICHELET, *France before Europe* (Boston, 1871), p. 92. Il testo originale francese fu stampato nel 1871 a Firenze.

[272] C. FRANTZ, *Der Föderalismus als das leitende Prinzip für die soziale, staatliche und internationale Organisation, unter besonderer Bezugnahme auf Deutschland* (Mainz, 1879), p. 170, (ristampato a Stoccarda nel 1921 col titolo *Deutschland und der Föderalismus).*

[273] *Ibid.*, p. 171.

va [274]. Il futuro sarebbe stato degli Stati Uniti e della Russia [275].

Come ci si poteva aspettare, Burckhardt si era assai preoccupato per l'occidentalizzazione della Russia. Egli scrisse da Basilea a von Preen il 2 gennaio 1880:

In Russia oggi l'occidentalizzazione imposta a tale nazione quasi due secoli fa da Pietro il Grande sta prendendo le sue vendette. Il carattere nazionale dei Russi si sarebbe meglio accordato e sarebbe rimasto più sano con una forma attenuata di barbarie, e lo stesso può dirsi per l'Europa occidentale — ossia non con una propria barbarie, ma col sussistere di quella dei Russi [276].

Custine deplorò con non minore energia l'occidentalizzazione della Russia. Così nel libro *" La Russia nel 1839 "* egli scrisse:

È in Russia che vediamo i risultati della terribile mescolanza della scienza e dell'intellettualità europea col genio dell'Asia; e io sento il pericolo di questa sintesi, anche perché l'ambizione e la paura — passioni che in ogni altro luogo rovinano gli uomini facendoli parlare troppo — in questo caso creano un silenzio. E un tale silenzio violento genera una calma forzata, un ordine che pare più forte e terribile dell'anarchia perché il male dietro ad esso sembra eterno [277].

Il quadro di una Europa disunita vinta dai Russi tracciato da Da Tocqueville ha gli stessi tratti ed è stato descritto con le stesse parole da Irvin Babbitt [278]. Negli ultimi anni del XIX secolo Henry Adams dichiarò:

Sono certo che l'America ha un vantaggio di un secolo netto sulla Russia e che l'Europa occidentale dovrà seguirci per cento anni prima che la Russia possa portare le mani di là dall'Atlantico: che essa poi effettivamente lo farà, o meno, è un enigma che per ora non posso sciogliere [279].

Henry Adams aveva una sensibilità geopolitica assai sviluppata, come appare dalle sue riflessioni sulla coope-

[274] *Ibid.*, p. 177.

[275] *Ibid.*, p. 178.

[276] BURCKHARDT, *Briefe zur Erkenntnis etc.*, cit., p. 430.

[277] DE CUSTINE, *La Russie en 1839*, II, 150.

[278] Cfr. Irving BABBITT, " The breakdown of internationalism " (in *The Nation* n. 2608 (giugno 1915), p. 704.

[279] *Letters of Henry Adams: 1892-1918* (ed. W. C. Ford, Boston, 1938), pp. 347-348 (lettera da Pietroburgo a Elisabeth Cameron in data 1° settembre 1900).

7

razione russo-tedesca. " Se le due nazioni lavoreranno di concerto — egli scrisse — esse sono destinate a formare la più grande massa concepibile, situata nella posizione più centrale, tale da non poterci non soverchiare dovunque si entri in contatto con essa ". Egli dubitò che l'America possa svolgere una politica estera attiva e costruttiva e concluse dicendo che " l'intera Europa gravita già sulla Russia, eccetto l'Inghilterra, centrata sull'America " [280]. Nel 1901 aveva scritto a Elisabeth Cameron con molta prudenza che Russia e America dovrebbero essere amiche, però nella sua lettera successiva aggiunse, preoccupato:

> Ora, a lungo andare il carattere passivo logora quello attivo. Economizzare l'energia è una forma di potenza. La Russia e l'Asia possono spazzarci via, specie poi se la Germania le aiuterà [281].

Quando nel 1918, nella prima guerra mondiale, la Germania cominciò a vacillare sotto i colpi degli Alleati e la Russia cadde nelle mani del comunismo, Adams, poco prima di morire, cambiò alquanto le sue idee:

> Penso, talvolta, che dobbiamo cercare a Potsdam il nostro alleato contro la tempesta scatenatasi nell'Europa orientale e contro le ripercussioni di essa in Occidente [282].

[280] Lettera da Parigi a Brooks Adams, in data 21 ottobre 1899: Harold Dean CATER, *Henry Adams and his friends: a collection of his unpublished letters* (Boston, 1947), p. 484; *Letters of Henry Adams*, p. 339 (lettera da Mosca in data 17 agosto 1901). Un interessante parallelo delle considerazioni di Adams è costituito dalle meditazioni dello storico e saggista cattolico austriaco Richard von Kralik, che scrisse prima della prima guerra mondiale e parlò delle invasioni del continente europeo da parte di orde asiatiche: « Ora l'Europa ha da temere l'impero russo e l'Asia orientale che rappresentano un elemento a metà o completamente mongolo. Ciò caratterizzerà la lotta più decisiva della storia mondiale, che è l'antagonismo fra Est e Ovest... A tale riguardo il futuro non ci risparmierà molte sorprese. E' possibile che le navi americane domineranno il Mediterraneo proprio come lo fecero, nel passato, i Normanni, e che gli Americani occuperanno Roma, Bisanzio e Alessandria emulando i Goti e i Vandali. E' possibile che gli Asiatici penetreranno nella Francia e nella Spagna come accadde nell' VIII secolo o raggiungeranno la Germania come nel XIII secolo i Mongoli, o che appariranno davanti a Vienna come i Turchi nel XVI e nel XVII secolo. Ma sarà sempre possibile sconfiggerli come fecero, nel passato, Belisario, Carlo Martello e Eugenio di Savoia. Forse non è inconcepibile che l'America respinga sul suolo europeo l'Oriente asiatico, a vantaggio della nostra civiltà, proprio come Carlo Martello il Franco respinse i Mori » (citato da A. WIRTH, *Der Gang der Weltgeschichte*, Gotha, 1913, pp. 337-338).

[281] *Ibid.*, p. 341 (lettera da Mosca in data 21 agosto 1901).

[282] *Ibid.*, p. 649 (lettera da Washington a Charles Milnes Gaskell in data

Egli non poteva prevedere che proprio a Potsdam la Russia dopo la nuova guerra si sarebbe creata la base per una serie di brillanti vittorie diplomatiche senza precedenti nella sua storia. Le potenze occidentali non avevano uomini della statura di Henry Adams nei posti di responsabilità. E il risultato della conferenza e del patto di Potsdam è stato che il secolo netto di vantaggio dell'America sui Russi, di cui Adams aveva parlato [283], fu ridotto di diversi decenni.

Alcuni contemporanei avevano previsto l'ascesa di una forte Russia nazionalista avida di conquiste dopo che essa avesse superato le sue " malattie rivoluzionarie di crescenza " (W. Sombart) [284]; tuttavia il profeta dallo sguardo

19 febbraio 1918). Del pari, De Tecqueville parlò della necessità di mettere in piedi la Germania affinché potesse resistere all'attacco russo. Condannò, con raro acume, la politica tradizionale francese di mantenere la Germania debole e divisa. Cfr. *Souvenirs d'Alexis de Tocqueville* (Paris, 1942), p. 227. In essenza, De Custine disse la stessa cosa quando affermò che solamente la Germania avrebbe potuto parare il colpo mentre « in Francia, Inghilterra e Spagna non si può far altro che aspettarlo » *(op. cit.,* I, 164).

[283] *Ibid.*, p. 341. Però Adams non fu affatto profeta per quel che riguarda lo sviluppo tecnico e economico. Egli aveva visto chiaramente l'identità fondamentale di capitalismo e socialismo (cfr. la sua lettera da Parigi a Brooks Adams in data 21 ottobre 1899 - CATER, *op. cit.*, p. 484). In una lettera precedente aveva saggiamente confessato: « Per quanto io detesti il regime di Manchester e di Lombard Street nel XIX secolo, sono lieto di pensare che sarò morto prima che nel XX secolo si sia governati dai sindacati. Fortunatamente allora la società andrà a pezzi » (lettera da Londra a Brooks Adams in data 11 giugno 1898 - *ibid.*, p. 438). La sua predizione di un crollo della Germania si trova in una lettera a C. M. Gaskell del 3 ottobre 1916: « Quanto al nembo della guerra, esso si muove seguendo un tempo esatto. Secondo i miei calcoli, basati sul 1863, occorrerà giungere all'agosto del 1918 per mettere completamente a terra la Germania » (la grande ritirata tedesca cominciò proprio in quell'anno e in quel mese).

[284] Cfr. Werner SOMBART, *Der proletarische Sozialismus (Marxismus)* (è la decima ed. di *Sozialismus und soziale Bewegung)*, Berlin, 1924, II, 499. In una lettera al prof. Friedrich Crusius del 24 novembre 1918 Max Weber affermò che almeno pel momento la Germania era sfuggita al knut russo ma che il pericolo non era affatto scongiurato pel futuro - cfr. WEBER, *Gesammelte Schriften*, pp. 483-484. Però Weber temeva quasi nella stessa misura gli Stati Uniti. Guardando nell'avvenire, egli scrisse, al principio di questo secolo: « Nessun nuovo continente è a nostra disposizione; proprio come nella tarda antichità vediamo vaste aree continentali tagliate fuori dal mare, aree su cui si trovano riunite immense popolazioni ma che sono monotone e favoriscono la costituzione di civiltà " schematiche ". Solamente in Russia e negli Stati Uniti possono sorgere nuove civiltà perché questi paesi hanno poca storia e vaste pianure. Perfino nel campo dell'economia tutto sta a indicare una futura diminuzione delle libertà ». Cfr. Max WEBER, " Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Russland ", in *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik,* XIII, (IV), Tübingen, 1906, pp. 347-350.

più lucido fu Donoso Cortès. Egli considerò gli aspetti puramente geografici del problema più di quanto lo avesse fatto De Tocqueville il quale si attendeva un mondo dominato, nel futuro, da Russia e America [285]. Nel suo secondo grande discorso alle Cortes [286] Donoso Cortès tracciò il seguente quadro di un continente europeo dilacerato dalla discordia, dal caos e dalla rivoluzione:

Le nazioni slave, o signori, contano ottanta milioni di anime. Ora, quando in Europa non vi sarà più patriottismo, il patriottismo essendo stato eliminato dalle rivoluzioni socialiste; quando, nell'est, tutti i popoli slavi si uniranno in una grande lega, se nulla resterà, dell'Occidente, oltre a due fronti, quello degli sfruttatori e quello degli sfruttati — allora, o signori, suonerà l'ora della Russia. Allora la Russia sarà in grado di marciare pacificamente, con l'arma in spalla, nei nostri paesi; allora, o signori, il mondo assisterà allo spettacolo del più grande castigo di tutta la storia: questo castigo colpirà l'Inghilterra. La sua flotta sarà impotente di fronte al colossale impero che con una mano afferrerà l'Europa, con l'altra l'India. Di nessun aiuto le saranno le sue navi. Il suo immenso impero cadrà, andrà in pezzi. E i suoi lugubri gemiti, le sue lamentazioni riecheggeranno dall'un polo all'altro [287].

Bisogna però ricordare che, a differenza di Herzen, Donoso Cortès non pensava che l'Europa venisse conquistata da una Russia rivoluzionaria. Egli era convinto che la rivoluzione in Russia sarebbe cominciata solo dopo che essa avesse soggiogato l'Occidente. Per un giudizio sulla situazione interna russa gli mancavano l'acume e l'esperienza di De Maistre, che aveva trascorso molti anni a Pietroburgo e che si aspettava che un *" Pugasheff d'université "* divenisse il dittatore della Russia — nel che si può vedere una brillante, profetica definizione di Lenin fatta un secolo prima della sua ascesa al potere [288]. Però parlando del conflitto fra l'Europa occidentale (guidata dalla Francia e dalla Chiesa cattolica) e l'est (dominato dalla Russia e dalla Chiesa greco-ortodossa) Donoso Cortès scrisse che una tale lotta sarebbe stata quella fra libertà e despotismo. Dato che viviamo in un unico mondo, le sfere dei due dominî tenderanno a sovrapporsi e uno scontro sarà inevitabile:

Se fino ad un certo punto la civiltà tende a progredire e se la razza umana è, fino ad un certo punto, perfettibile, sarà inevitabile che nel futuro l'umanità seguirà stessi principî tanto in materia politica che in materia religiosa; per gli uomini e per le società avranno il sopravvento un'unica via e un'unica legge [289].

Quanto ai futuri signori del mondo, le vedute generali di Donoso Cortès erano tutt'altro che ottimistiche:

La Russia combatterà per sconfiggere gli altri paesi, e " proteggerà " i paesi sconfitti. E nel punto in cui la nazione sconfitta si considererà come un'alleata alla Russia, essa ne diverrà la vittima e la preda. Le vittorie della Russia portano alla " protezione " e la sua protezione porta alla morte [290].

Le idee di questo Spagnolo sul conflitto russo-britannico erano condivise da un suo compatriota, Juan Valera, il quale giudicò in modo assai negativo la parte svolta dall'Inghilterra nell'assimilazione e nella colonizzazione dell'Asia. Secondo Valera, gli Inglesi non erano capaci né di trasformare gli Asiatici in Britannici né di trapiantare in quelle regioni un numero abbastanza grande di Anglosassoni. Così sarebbero stati automaticamente battuti dai Russi i quali già " facevano parte " della scena asiatica [291].

In via di principio Donoso Cortès non era antibritan-

[285] *De la démocratie en Amérique*, II, 430-431. Qui l'autore chiama individualistica l'America, ma circa la Russia dice: « La seconda, in un certo modo, concentra tutto il potere della società in un solo uomo ». Riassumendo, egli conclude dicendo: « Il loro punto di partenza è diverso, le loro vie divergono, tuttavia ognuna di esse sembra chiamata, da un piano segreto della Provvidenza, a tenere nelle sue mani, un giorno, le sorti di metà del mondo ».

[286] I discorsi pronunciati da Cortès alle Cortes a Madrid divennero famosi in tutta l'Europa e Herzen li commentò (cfr. HERZEN, *Op. cit.*, V, 270). Si deve anche tener presente che non tutti i Russi avevano sempre un atteggiamento aggressivo e che perfino a Dostojevskij furono propri sentimenti deprimenti di inferiorità per sentire l'ostilità dell'Europa; cfr. D. MEREZHKOVSKI, *Prorok russkoi revolutsii: k Yubileyu Dostoyevskago* (St. Petersburg, 1906).

[287] Donoso CORTES, *Obras* II, 134 (discorso del 30 gennaio 1850).

[288] Cfr. DE MAISTRE, *Quatre chapitres... sur la Russie*, p. 27.

[289] De CUSTINE, *La Russie en 1839*, IV, 436-437.

[290] CORTÈS, *Obras*, III, 515-516.

[291] Juan de VALERA, *Obras completas* (Madrid², 1942,), I, 1531 (lettera da Pietroburgo in data 28 dicembre 1856).

nico ma considerava come un pericolo l'influenza dell'Inghilterra sul continente e ogni iniziativa dei paesi continentali di imitarne le strutture politiche. In questa convinzione egli era sostenuto da un suo amico, il conte Raczynski [291]. In una lettera scritta a Parigi nel 1852 egli così si espresse:

A tale riguardo, amico mio, non ci si debbono fare delle illusioni: l'Inghilterra e la rivoluzione sono una sola e medesima cosa; fu così nel passato, questa è la situazione di oggi e sarà così anche domani, non facendo differenza se a Londra ad un gabinetto rivoluzionario subentra, o meno, un gabinetto conservatore. Se esaminate la politica attuale del Regno Unito constaterete due fatti: che l'Inghilterra sostiene sempre l'ordine in tempo di guerra ma in tempo di pace favorisce la rivoluzione. Questa è la ragione per cui essa ha ministri radicali in pace e gabinetti conservatori nei tempi agitati [292].

Colpisce l'analogia di queste parole col memorandum Durnovo [293]. D'altra parte, Klomyakoff era certo che il " torysmo " in Inghilterra era destinato al declino e che un " whiggismo " materialistico, protestante e sinistrorso avrebbe preso durevolmente la mano [294]. Alexander Herzen non credeva nella capacità dell' Inghilterra di giudicare adeguatamente i problemi del continente e in particolare gli affari russi perché essa era " cieca ". Tale cecità sarebbe derivata dalla sua impossibilità di concepire che le nazioni possono effettivamente seguire vie nuove abbandonando le vecchie [295].

L'Abbé De Pradt, liberale contemporaneo di Metternich, in un famoso libretto cercò di guadagnare le nazioni del continente ad una politica anglofila al fine di proteggerle dalla Russia. Egli vide assai lontano nel futuro. Circa il

[292] Vedi la lettera del conte Raczynki a Donoso Cortès del 4 gennaio 1849 nelle *Obras* (II, 560) di Cortès.

[293] Cfr. il memorandum Durnovo (del febbraio 1914) in *Documents of Russian history* (Palo Alto, 1927).

[294] Cfr. la lettera di S. KHOMYAKOFF sull'Inghilterra nel suo *Polnoye sobraniye sotshinenii* (Moscow, 1900), I, 138-139.

[295] Cfr. la seconda lettera di Herzen a V. Linton *(Sochineniya,* V, 273).

grande Stato slavo rilevò che esso non aveva fra i vicini che uomini politici e vassalli tremebondi [296]. Con molto acume paragonò la Russia agli Stati Uniti [297] pur ammettendo che la vera situazione del grande impero dell'est non era ben conosciuta perché

dall'altra parte della Vistola vi è una cortina che non permette di veder chiaramente che cosa accade all'interno dell'impero russo. Al modo dell'Oriente, da cui ha tratto origine e da cui ha ripreso i costumi, tutto il governo russo è concentrato nel gabinetto di un sovrano; solo lui parla, ma non scrive nè pubblica nulla. Per un paese organizzato in modo da non far giungere nulla alla conoscenza del gran pubblico si è quasi ridotti a semplici congiunture: ciò è da dirsi anche per l'esercito russo [298].

E aggiunse:

Dai tempi di Pietro il Grande la politica della Russia non ha mai cessato di essere rivolta alla conquista; si direbbe che per tutto un secolo il suo governo sia stato formato da un solo uomo, tanto esso ha seguìto un'unica idea, quella di un ingrandimento metodico [299].

Colpiscono non solo questi adombramenti della " cortina di ferro " e del Politburo, ma anche la descrizione delle guerre di coalizione del 1814-1815:

Parte essenziale della federazione che aveva abbattuto Napoleone, essa [la Russia] non poteva essere esclusa dagli interessi che la caduta dell'imperatore francese aveva lasciato non definiti; ma dopo di ciò l'Europa avrebbe dovuto chiudersi e concertarsi per interdire ogni partecipazione ai suoi affari ad una potenza che è in grado di far sempre abbassare i piatti della bilancia dalla parte dei propri interessi. Fra i rimproveri mossi a torto o a ragione alla Santa Alleanza io aggiungerò, senza esitare, quello della mancanza di prudenza — per aver lasciato che la Russia prendesse parte alle decisioni circa il Mezzogiorno dell'Europa. L'interesse più urgente dell'Europa è impedire che la Germania divenga la grande via degli eserciti russi. Questa via la si sta aprendo, vi si chiamano questi eserciti! [300].

[296] Abbé DE PRADT, *Parallèle de la puissance anglaise et russe à l'Europe* (Paris, 1823), p. 143.

[297] *Ibid.*, pp. 148-149.

[298] *Ibid.*, p. 154.

[299] *Ibid.*, p. 156.

[300] *Ibid.*, pp. 158-159.

Particolarmente suggestivo è il confronto, fatto da De Pradt, fra il pericolo costituito da una politica anglo-sassone d'intervento nel continente e quello corrispondente ad una analoga politica russa [301]. Però la principale preoccupazione di De Pradt era la russificazione della Germania [302].

In fatto di politica mondiale uno dei migliori profeti fu Lucien Romier che doveva far parte, come elemento moderato, del governo di Vichy. Fin dal 1925 egli previde la coalizione della Germania, dell'Italia e del Giappone contro l'Inghilterra, la Francia, la Russia e fors'anche contro gli Stati Uniti. Dopo la sconfitta tedesca nella prima guerra mondiale, l'imperatore Guglielmo II dimostrò una certa chiaroveggenza nel profetizzare una « seconda guerra punica » e un'alleanza anglo-americana contro il Giappone [303].

8 - Il quadro del futuro

Le idee di coloro che nel XIX secolo previdero un futuro totalitarismo e una futura tirannide non erano affatto tranquillizzanti. Molti di loro — fra cui De Tocqueville e Amiel — avevano già previsto il crescere della pressione sociale. Amiel scrisse, nel suo diario:

> Seguendo, questa sera, la conversazione di alcuni nostri uomini colti, mi è venuto di pensare alla Rinascenza, ai Tolomei, all'epoca di Luigi XV quando una allegra anarchia intellettuale aveva per controparte il despotismo del potere, ma ho pensato anche all'Inghilterra dove invece la libertà politica è comprata al prezzo dello spirito di partito e di necessari pregiudizi [304].

Questo dilemma è stato riconosciuto da un numero di personalità forse maggiore di quanto si può supporre. Le migliori menti non seguirono l' ironica raccomandazione

[301] *Ibid.*, p. 168.
[302] *Ibid.*, p. 170.
[303] Cfr. B. HULDERMANN, *Albert Ballin*, tr. ingl. (London, 1922), p. 284.
[304] H. F. AMIEL, *Diary*, pp. 220-221 (annotazione del 13 dicembre 1866).

di Kierkegaard di non rendersi impopolari col pensare le loro idee fino in fondo [305]; esse meditarono sulle conseguenze ultime della democrazia, del liberalismo settario, dell'agnosticismo, del materialismo, dell'industrialismo e del progressismo. Riconobbero che la nostra civiltà viveva del mero " odore di fiaschi vuoti " [306], che una volta conclusasi la fase intermedia compresa fra la decadenza interna e un aperto riconoscimento della sdivinificazione del mondo e della vita, con tutte le sue logiche conseguenze, sarebbero avvenute grandi catastrofi; infatti senza una base religiosa le norme morali possono far appello soltanto all'abitudine, non ad un vero riconoscimento e alla ragione, sicchè la via verso l'imbarbarimento e le peggiori diavolerie resta aperta. Questi pensatori non potevano non constatare che l'ideale della libertà era seriamente minacciato dalle correnti democratiche, egualitarie e tecnicistiche del loro tempo.

Ad essi oggi si sono aggiunti coloro che hanno riconosciuto chiaramente il carattere fondamentale democratico e " progressista " delle tirannidi totalitarie contemporanee [307]. Però fra la fredda analisi dei nostri contemporanei e le angosciate e tetre visioni profetiche dei loro predecessori vi è una differenza qualitativa. In un Burckhardt si avvertono la tristezza, una amara ironia e una ira contenuta.

> Il carattere politico peculiare delle nazioni è come una parete dove si può conficcare l'uno o l'altro chiodo, ma il chiodo ormai non tiene più. Questa è la ragione per cui in questo piacevole XX secolo l'autoritarismo rialzerà la testa — una terribile testa! Alla fine la tendenza a considerar tutto provvisorio, questo concedere

[305] Sören KIERKEGAARD, *Journals*, n. 511 (1845), p. 138.
[306] Su tutto ciò cfr. Carlton J. H. HAYES, *A generation of materialism* (New York, 1941), *passim*, e A. T. TYLOR, *Does God exist?* (New York, 1947), pp. 116-119.
[307] Cfr. Everett Dean MARTIN, *The religion of the State* (" Colver Lectures ", 1931), ristampato in Waldo R. BROWNE, *Leviathan in crisis* (New York, 1946), p. 216; Bertrand DE JOUVENEL, *Du pouvoir: histoire naturelle de sa croissance* (Genève, 1945).

d'anticipo un diritto a qualsiasi innovazione, questo privilegio accordato ad ogni cupidigia avrà termine, troverà un limite [308].

Né l'uomo comune — the *common man* — troverà il paradiso in terra:

Si sta preparando uno strano destino, pei lavoratori. Ho un presentimento che oggi potrà anche sembrare del tutto assurdo, ma di cui non riesco a liberarmi: lo Stato militarizzato dovrà divenire un fabbricante in grande. Questi agglomerati umani nelle fabbriche non possono essere lasciati in eterno nella loro miseria e nella loro invidia; un certo controllato grado di indigenza con promozioni e uniformi, con attività iniziate e terminate ogni giorno al suono del tamburo — ecco ciò che dovrà logicamente verificarsi! [309].

In effetti secondo Burckhardt restavano ben poche speranze:

E' possibile che ci sarà ancora concesso qualche decennio più o meno sopportabile, qualcosa sul genere dell'impero romano. Infatti sono convinto che la democrazia e il proletariato anche se persisteranno in tentativi così furiosi di resistenza dovranno cedere di fronte ad un crescente duro despotismo [310].

Henry Adams non era per nulla più ottimista quando scrisse:

Eppure l'insieme delle mie ragioni e delle curve da me tracciate mi persuade che col ritmo accelerato del progresso, constatabile fin dal 1600, non occorrerà nemmeno un secolo a che ogni idea venga sovvertita. In tal caso la legge come dottrina o principio a priori sparirà e darà luogo alla forza. La moralità diverrà cosa di competenza della polizia. La potenza degli esplosivi raggiungerà un grado cosmico. L'una disgregazione farà séguito all'altra [311].

Fino al 1900, al 1910 e anche al 1930 tali profezie non essendosi avverate, le voci di questi veggenti erano state considerate con scherno e commiserazione. Nemmeno

[308] BURCKHARDT, *Briefe an Preen*, pp. 262 (lettera in data 14 settembre 1890). Il corsivo è nostro.

[309] *Ibid.*, pp. 287-288 (lettera in data 26 aprile 1872).

[310] Lettera a Hermann Schauenburg del settembre del 1849, citata da Edgard SALIN, *Jacob Burckhardt und Nietzsche* (Basel, 1938), p. 35.

[311] Lettera da Washington a Henry Osborn Taylor del 17 gennaio 1905 - in CATER, *Op. cit.*, pp. 558-559.

il "*Tramonto dell'Occidente*" di Oswald Spengler valse a rompere il ghiaccio. M. Virgile Rossel, già presidente del Consiglio Nazionale della Svizzera, mantenne il suo ottimismo fino al 1934, quando scrisse che « le terrifiche predizioni di Guizot, le sdegnose sfide di Renan, l'ardente requisitoria di Edmond Schérer, le sprezzanti condanne di Maurras sono solo una retriva retorica » [312]. Eppure a quel tempo le fondamenta della nostra civiltà stavano già franando. H. G. Wells aveva tracciato un quadro roseo del futuro, ma la storia contemporanea doveva insegnargli ben altre cose. Specie negli ultimi anni della seconda guerra mondiale le prospettive dell'umanità perdettero gran parte della loro magnificenza. Così perfino il principale "progressista" della Gran Bretagna finì con l'essere costretto, poco prima di morire, a scrivere queste parole sul mondo di illusioni che ci siamo creati da noi stessi:

Esso perirà fra le sue evasioni e le sue fatuità. Rassomiglia ad un convoglio perdutosi nell'oscurità presso una costa sconosciuta, con piloti che litigano nella sala delle carte nautiche, mentre orde di selvaggi stanno per arrampicarsi sui fianchi della nave per saccheggiare e devastare tutto, a loro piacere [313].

E aggiunse:

Dopo tutto, non ho argomenti perentori per convincere il lettore a non dimostrarsi crudele, volgare o vile. In larga misura, tutte queste cose si trovano anche nel mio mondo; ciò nondimeno le odio e lotto contro di esse con tutte le forze. Preferirei che la storia della nostra specie finisse con dignità, bontà e generosità e non al modo di codardi ubbriachi in un ebetimento o di avvelenati chiusi in un sacco. Ma tutto questo dipende dalle proprie inclinazioni, perché ognuno deve decidere da sè [314].

[312] ROSSEL, *Le peuple roi, ou grandeur et misère de la démocratie* (Paris, 1934), p. 25.

[313] H. G. WELLS, *The mind at the end of its tether* (New York, 1946), p. 15.

[314] *Ibid.*, p. 18. Il pessimismo di Burckhardt non era così completo. Il 19 settembre 1875 egli scrisse a von Preen: « Alla fine vi sarà una guerra mondiale fra l'ottimismo e - non il pessimismo, ma solamente il malismo (mi scusi questa parola insipida) » *(Briefe an Preen*, p. 84). Non escludeva che questa battaglia potesse venir vinta.

In questa lamentazione traspare il riconoscimento indiretto del fallimento dell'etica a base non più religiosa ma razionale. In effetti, non vi sono argomenti validi per non tagliar la gola al prossimo, fuor dai comandamenti divini del Sinai. Benché H. G. Well fosse l'ultimo a riconoscerlo, il collasso religioso è stata una delle cause fondamentali della nostra rapida decadenza. *Aut Deus aut nihil* — o Dio o il nulla. Ed è Dio ad essere stato respinto dalla nostra civiltà.

Ad ogni decadenza, ad ogni crisi profonda e ad ogni agonia è posto un termine. Così l'umanità un giorno tornerà sul sentiero abbandonato. Una vita nuova rinascerà dalle rovine della nostra civiltà. Che *noi* potremo vedere, o meno, questi giorni migliori, poco importa. Sessant'anni fa Edmund Schérer scrisse:

> Tutto sta nel vedere se, una volta usciti da questa crisi, l'umanità avrà perduto qualcosa di quel che secondo i nostri pregiudizi attuali noi chiamiamo genio, bellezza e grandezza, nel vedere se in séguito a questa tragedia della mediocrità, a questa desolata e terribile avventura delle nazioni qualcosa scomparirà dalla storia [315].

[315] E. SCHÉRER, *La démocratie en France*, p. 86.

GLOSSA SULL'IDENTITÀ E LA DIVERSITÀ

> Crediamo che l'eguaglianza è del diavolo e che il nostro Dio, il signore, si compiaccia della diversità.
>
> Hermann BORCHARETT, *The conspirancy of the Carpenters.*

Per comprendere la controparte psicologica della vita politica e delle ideologie è importante tenere presente che nella nostra struttura mentale agiscono due tendenze fondamentali: un desiderio di identità (l'istinto da gregge) e un entusiasmo per la diversità (che potrebbe venire anche chiamato un impulso " romantico "). Il primo agisce anche nel mondo animale. In certi periodi e in certi stati d'animo desideriamo essere in compagnia di persone del nostro stesso sesso, della nostra stessa età, della nostra stessa condizione sociale, della nostra stessa fede e opinione politica, e anche esteticamente ci piace l'uniformità: una monotona sconfinata pianura, una costruzione gigantesca senza variazioni.

D'altra parte vi è, in noi, un desiderio della varietà e del mutamento che si manifesta, ad esempio, quando ci piace associarci a persone dell'altro sesso, di una età diversa dalla nostra, di altre convinzioni politiche, di un'altra religione, razza o nazionalità. La passione pei viaggi deriva, in parte, da questo entusiasmo, perchè i viaggi ci offrono la possibilità di prender contatto con " ciò che è diverso " — ascoltando un altro genere di musica, gustando cibi differenti, udendo altre lingue, perfino maneggiando monete che non si conoscevano.

Questo desiderio della " differenza " non esiste nel regno animale. In molti animali è connaturato uno spiccato

istinto gregario — e ad un cane può piacere mangiare lo stesso cibo tutti i giorni. Il cambiamento estetico lascia indifferenti gli animali. Le loro unioni con individui di sesso opposto non hanno valenze spirituali o intellettuali. L'impulso a viaggiare al fine di raccogliere nuove impressioni, in essi è inesistente.

Se, in genere, noi abbiamo in comune col mondo animale un istinto identitario (però non in forme animali), non v'è dubbio che esso è stato potentemente rafforzato dal mondo moderno. La produzione moderna consiste essenzialmente nella moltiplicazione di identici manufatti. Le mode (almeno nel mondo maschile) sono divenute sempre più uguali. Gli eserciti moderni hanno "uniformi" nel senso più stretto del termine, che evoca l'idea dell'uniformismo. E in alcuni nostri contemporanei è nata una vera avversione per tutto ciò che è diverso (una delle cause dell'incremento dell'omosessualità ai nostri giorni potrebbe avere una non diversa origine: la creazione di un ponte che ci unisca all'altro sesso è divenuta troppo onerosa e non affascina più; inoltre lo sfaldamento della differenza dei sessi, cioè il livellamento di uomo e donna, ha tolto a questa avventura buona parte delle sue attrattive).

Non solo nei dominî esistenziali dell'arte e del sesso ma anche e soprattutto nel regno della politica e delle ideologie politiche lo sviluppo dell'identitarismo è quanto mai visibile. Tutte le maggiori correnti politiche capitanate dalla democrazia hanno un carattere profondamente identitario e anti-diversitario. Lo spirito delle varie sette inglesi non conformiste del XVII secolo e soprattutto quello della Rivoluzione Francese, che doveva informare i successivi movimenti di massa, è stato profondamente identitario; l'invidia e la gelosia facendo da ulteriori incentivi, alla simiglianza è stato dato un risalto *ad nauseam* fino a degradare

l'uomo in una "cifra ripetibile". Da qui anche il lato negativo presentato dal sistema del partito unico (almeno nella misura in cui si pretende che ognuno abbia la stessa visione del mondo, la stessa *Weltanschauung*), il chiasso fatto intorno ad una *république une et indivisible,* l'ideale di nazioni che abbiano una sola lingua, un solo costume, una sola razza, un'unica legge, un solo genere di vita, una Chiesa di Stato, un unico rituale religioso, una unica fedeltà di partito, un unico tipo di istruzione e di educazione. E guai a chi ardisce essere "deviazionista"! Egli verrà considerato automaticamente come un traditore. Anche qui si palesa l'intimo antagonismo fra libertà e eguaglianza — l'eguaglianza essendo lontana di un sol passo dell'identità. (Mentre tutte le cose identiche sono uguali, viene riconosciuto che non tutte le cose uguali sono identiche — tuttavia l'identità, l'"essere gli stessi", è un mezzo ideale per assicurare l'eguaglianza). E qui incontriamo anche la insuperabile opposizione fra vero liberalismo e democrazia. I liberali sono per la diversità, i democratici per la identità e proclamano questo slogan nichilistico: « Ognuno vale quanto l'altro », il che significa negare completamente tutti i valori.

Naturalmente qualsiasi organizzazione — ad esempio, una Chiesa o uno Stato — ha bisogno di un certo *quantum* di identità, di un comun denominatore. Però nelle società democratiche e democraticizzate un uniformismo paralizzante regna su una scena politica avente già un carattere totalitario. Si prendano cinquemila persone che nelle ore di punta viaggiano sulla ferrovia sotterranea di Nuova York. Se le si interrogano, *ognuna di esse* dirà di credere che la repubblica è la forma migliore di governo; il 99,9% sosterrà che la democrazia è il tipo migliore di regime repubblicano (il resto — l'un per mille — probabilmente è for-

mato da persone che hanno effettivamente letto le opere dei *Founding Fathers,* dei fondatori degli Stati Uniti). Poi si faccia lo stesso esperimento nella metropolitana di Madrid o di Barcellona. Si ritroverà più o meno la varietà dei ventotto partiti che nel 1936 lottarono nelle Cortes. Ci ricordiamo che una volta avendo parlato ad uno Spagnolo dei ventotto partiti, egli batté il pugno sulla tavola affermando che in Spagna i partiti non sono ventotto bensì venti milioni — tanti partiti, quanti Spagnoli. Il terribile uniformismo o semi-conformismo ideologico del mondo americano viene perfezionato dal fatto che ogni radiotrasmissione, ogni testo scolastico, ogni editoriale di quotidiano, ogni messaggio del presidente, ogni discorso negli istituti per infermi, ogni *best seller,* ogni film, ogni spettacolo teatrale o televisivo avente una qualche relazione con la politica esalta la democrazia e il repubblicanesimo democratico.

Tutto ciò fa sì che partendo da premesse diverse gli individui vengono alle stesse conclusioni — tanto è forte la pressione sociale. A Nuova York ci si può immaginare un pranzo tipico dove gli uomini, che si presentano tutti " in uniforme " (in smoking), hanno fedi assai diverse (da quella cattolica o episcopale a quella battista, ebraica o unitaria) ma un'unica ideologia politica: la democrazia repubblicana. Invece a Parigi invitando un gruppo di cattolici si scoprirà che partendo dalle identiche premesse religiose e filosofiche essi possono essere tanto monarchici quanto uomini dell'OAS, tanto sostenitori di De Gaulle quanto democratici, socialisti, filocomunisti e così via. Probabilmente nei ragionamenti di ognuno di loro vi sono degli errori, ma il gruppo americano corrispondente *non ragiona affatto,* coloro che lo compongono sono *schiacciati* da una propaganda onnipresente a carattere socio-totalitario. Il gruppo francese lo si può paragonare, invece, ad un albero con un forte tronco e con un insieme di salde radici, con rami e foglie

che si muovono liberamente al vento, mentre l'altro gruppo rassomiglia ad un albero le cui radici si muovono al vento i cui rami sono saldamente inchiodati su stanghe di ferro.

L'esito del conflitto fra identità e diversità ha una importanza fondamentale per la civiltà. E' l'alternativa fra una esistenza da uomo e una esistenza da animale, anzi da insetto — da ape, formica o termite. L'uomo mosso da un sentimento bruciante di *invidia,* avente paura di sé stesso e degli altri, debole e senza immaginazione, è destinato a finire su di un piano non molto dissimile da quello degli insetti.

Si deve tener presente la spersonalizzazione che deriva non solo dalle forme democratiche o democratico-totalitarie ma anche dalla " civiltà " quale noi la concepiamo, inseparabile dalla tecnica moderna. Abbiamo già accennato che l'essenza della produzione moderna è la fabbricazione in massa di identici beni di consumo, quindi un " conformismo delle forme " (qui non ci soffermeremo sul fatto che la tecnica moderna porta anche ad una distruzione massiccia delle forme culturali esistenti e di quelle legate al passato). Quasi due milioni e mezzo di lettori si ingoia un numero del *Daily Express* e una Lana Turner o una Marlene Dietrich in una stessa sera sorriderà a un milione di persone, da San Francisco al Brandenburger Tor; milioni di uomini posseggono l'identica automobile e indossano la stessa camicia " Arrow " col colletto a punte rigide. Con tutto ciò la ripetizione dell'identico prende il posto della varietà. Un aspetto particolarmente sinistro di questi sviluppi — dell'uniformismo, che fa progressi da gigante — è però l'esigenza dell'unità delle forme esteriori con una completa indifferenza a carattere anarchico-sentimentale per le verità fondamentali. Così viene affermato che la religione, la teo-

logia e la filosofia sono cose che dipendono dal libero gusto di ciascuno mentre nel resto viene esercitata una coercizione meccanica che significa la fine della libertà — e qui non è troppo importante che la pressione sulla persona sia orizzontale (esercitata dalla società) o verticale (ad opera della polizia di Stato). La notte della tirannide sta sotto il segno dell' " essere tutti gli stessi ".

E' anche evidente che l'istinto da gregge o da mandria nel suo carattere animale va considerato come un fenomeno materialistico. Così certe correnti materialistiche (centrate nell'economia o nel *bios*) spesso ne utilizzano la forza. L'istinto da gregge ha sede nel fisico, il senso romantico nella psiche. Come cosa in comune abbiamo il corpo — per cui si parla anche della massa delle disposizioni ereditarie e di una " psicologia di massa " condizionata da fluidi corporei, di un " magnetismo animale ": mentre ogni anima è irripetibile, profondamente diversa dalle altre. Anzi lo stesso corpo reca l' " impronta " dell'anima la quale è il principio che differenzia ognuno in modo visibile come personalità. Non si può dunque negare che l'uniformità e l'eguaglianza possono essere create solamente grazie ad una coercizione, quindi senza libertà, mentre la libertà costituisce la cornice naturale pel dispiegamento di una molteplice varietà. Non meno evidenti sono, da un lato, le strette relazioni esistenti fra ciò che è puramente materiale e le ferre leggi della natura e della tecnica, e dall'altro lato le affinità fra lo spirituale e la libertà di Dio — « lo spirito è libero e soffia dove vuole » [316]. Per questo il determinismo e la dottrina della predestinazione sono fiorite nella luce calvinistica di un Dio lontano dal-

[316] D'altra parte esiste anche una non libertà derivante dalla volontà di somiglianza. Cfr. le parole alla fine di *The lonely crowd* di David RIESMAN: « L'idea che gli uomini sono creati uguali è, ad un tempo, vera e tale da condurre all'errore: gli uomini sono creati diversi; essi perdono la loro libertà sociale e la loro autonomia individuale nel cercar di divenire uguali gli uni agli altri » (p. 373).

l'uomo e alla fine nell'oscurità del materialismo dialettico marxista. Libertà e eguaglianza, libertà e identità costituiscono sempre delle antitesi. Come già dicemmo, chi vuole una pianura assoluta deve far saltare le montagne per colmare le valli con le rovine di esse. Con la negazione della varietà della creazione divina nel segno di un livellamento geometrico o della squallida banale simmetria cominciano il regno del nichilismo e l'autodistruzione dell'anima [317].

In nessun dominio le conquiste dell'istinto da gregge sono così cospicue come in quello politico e, in particolare, nell'àmbito della visione del mondo. Nello stesso Medioevo esistettero correnti egualitarie, però la mania egualitaria ha celebrato i suoi primi grandi trionfi solo con la Rivoluzione Francese. Si può considerare come un episodio significativo la decisione dei padri della città di Strasburgo, presa al tempo di essa, di abbattere le torri delle cattedrali, come effettivamente si fece nel caso della chiesa di Besse-en-Chandesse. Le torri ferivano il sentimento egualitario. Tutte le maggiori correnti politiche moderne con le loro organizzaioni partìtiche tendono ad una conquista dello Stato il cui fine ultimo è un livellamento e un uniformismo nazionale o internazionale. L'ideale di un Santo Stefano di Ungheria — un impero con popoli e costumi molteplici — viene respinto come una assurdità reazionaria.

Che si tratti di democrazia o di nazionalismo, di socialismo democratico di minoranza o di socialismo bolscevico di maggioranza, di socialismo nazionale o di comunismo internazionale, di razzismo fanatico o di " radicalismo " borghese anticlericale, sempre viene affermata l'esigenza della identità, della simiglianza e dell'eguaglianza, avversa ad

[317] Questo " geometrismo " è stato rilevato da Wilhelm ROPKE (*Civitas Humana*, pp. 71-72) come l'elemento estetico e artistico del collettivismo, nei termini del " pianificato ". Esso ha figurato anche nell'architettura della Rivoluzione Francese.

ogni sussistente differenza umana (rientra in questo quadro il terribile detto: « Gli stessi diritti per tutti! » mentre si dovrebbe dire: « Ad ognuno il proprio diritto! »). Qui si può prescindere dal fatto che i partiti uniformistici dopo aver definitivamente trionfato subiscono essi stessi la legge della differenziazione e che, del resto, anche prima di tale vittoria posseggono una gerarchia di partito contrastante col principio dell'eguaglianza. Più importante è rilevare il fatto che i partiti uniformistici hanno possibilità illimitate di appellarsi all'istinto da gregge o da mandria delle masse: e l'odio per chi è diverso o per chi la pensa altrimenti, esistente nelle masse sotto le specie di una pura ira silenziosa, conferisce a quei partiti un precipuo dinamismo. Fa poca differenza che l'obiettivo dell'odio identitario delle masse siano strati superiori nazionali aventi carattere di *élites,* piccole minoranze detestate o " corpi estranei " etnici presenti in un dato popolo [318]. Dopo la vittoria del partito di massa si procederà con una maggiore o minore brutalità — con una propaganda di Stato, con l' " indottrinamento " e la snazionalizzazione, col *social engineering* e l'impoverimento artificioso di un certo ceto, con deportazioni o stermini massicci — fino ad instaurare la bramata e promessa identità. Nuove scuole e cambiamento di nomi, disposizioni sulla lingua ufficiale e colpi alla nuca, imposta sull'eredità, " trapiantamenti " di parti della popolazione, confische di beni e " riforme agrarie " a carattere discriminatorio e così via, fino a speciali riparazioni dei generi alimentari e a norma pei cimiteri: tali metodi vengono applicati sistematicamente per produrre in modo stregonico, presso a soffe-

[318] Per cui nulla è più fatale e più tragico del tentativo di una minoranza di aizzare le masse, per mezzo di una demogogia che vorrebbe essere intelligente, contro un'altra minoranza. In tali tentativi, che accendono gli istinti latenti di mandria, gli stessi promotori di tali piani sono sempre periti perché una mandria di bufali eccitati travolgerà sempre tutto ciò che manda un diverso odore.

renze animalesche dei singoli, lo Stato unitario con una popolazione unitaria. Dai tempi della ghigliottina e delle *noyades* giacobine in tutta la storia occidentale serpeggia, come un filo rosso, l'impulso all'unificazione. Così tutto ciò che si sviluppa organicamente e che è differenziato si trova esposto a duri attacchi. Da un lato si ha lo Stato nazionale gretto e piccolo-borghese che nel proprio territorio distrugge tutte le differenze in nome di una *république une et indivisible* mentre dall'altro lato lo spettro di uno Stato mondiale senza volto (ossia di uno Stato internazionale altrettanto uniforme) proietta già la sua infausta ombra sui nostri tempi. Allora su distese piatte e devastate pascolerà, in monotona solitudine, un'orda uniforme guidata da un " capo " che la " incarna " — invece di un sovrano costituente il vertice di una realtà nettamente articolata. L'ideale è e resta l'esistenza bidimensionale — sebbene dopo tutte le terribili sofferenze provocate dai processi di sradicamento non tarderanno a manifestarsi nuove differenze gerarchiche.

CAPITOLO TERZO

CRITICA DELLA DEMOCRAZIA

> ... perché i pochi salveranno i più, o i più dovranno cadere fino ad imbrancarsi in una tomba rumorosa.
>
> E. A. ROBINSON, *Demos* [319]

> Da tempo non si crede più che la libertà di un popolo possa esser garantita dal governo parlamentare... Il mondo intero ne ha abbastanza del parlamentarismo ma nessuno sa proporre qualcosa di meglio. L'idea che ci si debba trascinare appresso nel nuovo secolo questa istituzione detestata deprime l'animo dei migliori.
>
> Eduard von HARTMANN

1. - *Il problema fondamentale*

Come in ogni altra ricerca sui fenomeni politici, nell'esaminare le forme moderne della democrazia dobbiamo tenerci ben fermi sul terreno filosofico pur senza perder di vista le realtà storiche nel senso più ampio del termine. In un suo saggio Luigi Sturzo ha detto assai giustamente:

> La filosofia e la storia saranno sempre due rami di un'unica conoscenza e di un'unica speculazione sull'uomo. Se viene meno la loro convergenza e reciproca influenza la filosofia diverrà una sterile tautologia e la storia una successione incoerente di fatti senza significato [321].

Ciò ricorda il detto di Diodoro (1,2): *ἱστορία τῆς φιλοσοφίας μητρόπολις* « la storia è la patria della filosofia ».

Così non v'è da stupirsi che la storia della democrazia dei paesi protestanti sia del tutto diversa da quella delle nazioni cattoliche, a tacere, poi, delle forme di democrazia esistite nell'antichità. Siamo convinti che la religione o,

[319] E. A. ROBINSON, *Demos* (Collect. Poems, New York, 1928), p. 372.
[320] Eduard von HARTMANN, *Zur Zeitgeschichte* (Leipzig, s. d.), pp. 14, 15.
[321] *Thought*, marzo 1946, p. 62.

più esattamente, il carattere di una cultura a base religiosa, sia l'elemento più importante per le corrispondenze fra nazione e struttura politica. Il successo di certe particolari forme politiche dipende in gran parte da un alto grado di simili correlazioni. Nel capitolo quinto considereremo i rapporti fra democrazia e religione.

Naturalmente anche altri fattori vanno considerati: ad esempio l'esperienza storica collettiva (insieme ai ricordi storici), l'ambiente geografico (il fattore geo-psicologico), i fatti economici e, in certi casi, il carattere " carismatico " proprio a sovrani, capi e demagoghi eccezionali. E' assai difficile stabilire una gerarchia valida fra questi fattori; tuttavia noi crediamo che il fattore religioso occupi il primo posto. La razza, nella gerarchia fra i varî fattori che noi siamo propensi a stabilire, occuperebbe un posto assai più basso. Infine — *last but not least* — vi sarà sempre una incognita di natura puramente storica, nella quale perfino semplici contingenze possono avere una parte rilevante.

Nell'Introduzione abbiamo già accennato al fatto che la principale differenza fra i governi rappresentativi continentali europei (essenzialmente cattolici) e i governi rappresentativi anglosassoni (principalmente protestanti) è da vedersi in una importante fusione di elementi presentata dai secondi; tale fusione è la tradizione dei *Whigs,* del liberalismo nel senso più ampio, che *fino ad ora* non era stato incompatibile con la inseparabile controparte della democrazia atlantica. La grande maggioranza degli Americani e degli Inglesi quando parla di democrazia include sempre il liberalismo [322] nel concetto di tale regime, malgrado che, come già rilevammo, democrazia e liberalismo si riferiscano a due piani e due ordini di problemi del tutto diversi.

[322] E' interessante rilevare che recentemente il termine " liberalismo " è stato usato da due autori cattolici in un senso assai diverso. Alludiamo a Emmet J. HUGHES, *The Curch and the liberal society* (Princeton, 1944) e William Aylott ORTON, *The liberal tradition* (New Haven, 1944).

Ripetiamolo: la democrazia si preoccupa del problema di *chi* deve assumere il potere politico mentre il liberalismo ha in vista la *libertà dell'individuo* prescindendo dalla struttura del governo. Una democrazia può essere antiliberale in sommo grado mentre un sovrano assoluto può essere un autentico liberale senza essere, per questo, per nulla democratico. Teoricamente parlando perfino un dittatore può essere liberale (cfr. più sotto), però le possibilità reali che un dittatore *moderno* sia tale sono naturalmente assai scarse; in quanto capo di un partito di massa con tendenze ideologiche il suo orientamento sarà essenzialmente maggioritario epperò totalitario, il principio maggioritario rappresentando un passo decisivo nel senso del totalitarismo. In fondo il concetto di democrazia è strettamente legato a quello della *nazione politicizzata,* della nazione in cui la politica è cosa di *chiunque*. Già pel puro peso del numero e per l'ubiquità di esso il dominio del 99% è più « ermetico » e oppressivo del dominio in una piccola minoranza (naturalmente *l'unanimità* che nel Medioevo fu uno dei principali criteri non è oppressiva; resta però da chiedersi se, quando esiste una unanimità, si possa ancora parlare di una « sovranità »; psicologicamente il dominio esercitato da uomini di cui si riconosce la superiorità è meno opprimente della coercizione esercitata da uguali — per non parlare di quella esercitata da uomini che vengono considerati inferiori). Già il 51% di una nazione può istituire un regime totalitario e dittatorale, sopprimere le minoranze, eppure rimanere « democratico »; così, come già rilevammo, non v'è dubbio che il Congresso americano e le Camere francesi hanno, nelle corrispondenti nazioni, un potere che i sovrani assolutistici di altri tempi non si sarebbero mai sognato. Vi sono casi in cui la confusione fra libertà e eguaglianza è dovuta a cause psicologiche. Se tutti sono uguali, nessuno sarà « superiore »,

così nessuno avrà ragione di « temere » nessuno — e la mancanza di timore fa indubbiamente parte della vera libertà. Ma queste sono considerazioni psicologiche d'ordine puramente teoretico, non aventi a che fare con la dottrina dello Stato. Con riferimento al detto di Erodotto (« nelle democrazie la maggioranza viene scambiata col tutto ») e accennando alla squallida teoria di Rousseau sulla libertà basata sulla subordinazione uniformistica alla volontà popolare, Treitschke ha impostato nel modo giusto questo problema [323] e L. Rougier ha scritto nello stesso senso [324]. Del resto, già il conte Hübner nel 1852 potè rilevare che la libertà connessa alla *volonté générale* si distrugge da sé [325].

Sebbene democrazia e libertà (quella libertà che è postulata dal vero liberalismo) riportano a piani esistenziali diversi, è da chiedersi se i due principî della democrazia — l'egualitarismo e il dominio della maggioranza — sono, nella realtà e teleologicamente, compatibili con la libertà. Il democratico occidentale liberale è convinto che il sistema democratico sia il migliore per salvaguardare la libertà, ritenendo, piuttosto arbitrariamente, che i più aspirino alla libertà.

Però sta di fatto che la libertà si presenta come un « fine intermedio », è una condizione preliminare, più che lo scopo ultimo. Vi sono fini che presuppongono l'esistenza della libertà (la quale, nella vita reale, non è mai assoluta ma sempre relativa). Ci riferiamo a fini aventi prevalentemente un carattere non materiale, specificamente umano e non animale. Benchè sia innegabile che nel complesso l'umanità preferisce avere un sentimento soggettivo della libertà alla

[323] Cfr. Heinrich von TREITSCHKE, *Politik,* II, 252-253.

[324] L. ROUGIER (*La défaite des vainqueurs,* Paris & Bruxelles, 1947, p. 192) ha svolto varie considerazioni in un senso analogo.

[325] Joseph A. von HUBNER, *Neun Jahre der Erinnerungen* (Berlin, 1904), pp. 29-30.

coercizione, sappiamo che spesso il desiderio di beni materiali può venire soddisfatto soltanto alle spese della libertà. Per contro, vi sono « libertà » che si possono preservare solamente col sacrificio di valori materiali. E', questo, un tragico dilemma che né il liberale manchesteriano né il comunista vogliono riconoscere.

Non va nemmeno dimenticato che non è affatto facile distinguere esattamente i varî casi individuali. I capitalisti profittatori spesso tributano un ipocrito omaggio agli ideali della libertà al fine di assicurarsi vantaggi puramente materiali. Tuttavia per l'uomo medio la libertà è la condizione preliminare indispensabile per lo sviluppo della propria personalità (solo l'asceta, che è pronto ad accettare anche la povertà e la morte, può essere sempre libero), quindi anche per un senso di felicità profondo e intrinseco che non è detto debba sempre presentarsi alla superficie della coscienza. Il detto di Goethe conserva un valore perenne: « La suprema felicità dei figli della terra è la personalità » [326].

Non occorre dire che esiste anche un altro, ben noto dilemma non ammettente soluzioni « pratiche » — è il problema, da noi già accennato, della tolleranza nei riguardi dell'errore. Un problema analogo è quello riguardante il tollerare una propaganda e agitazioni che attaccano i fondamenti stessi dello Stato. In una *democrazia politica* con una *società liberale* tale problema è effettivamente insolubile. Se, per ragioni che indicheremo in séguito, si deve riconoscere il diritto alla libertà di parola, è d'uopo sacrificare l'una o l'altra cosa: lo Stato o la società libera. Si deve respingere respingere l'ingenuo ottimismo di chi af-

[326] I valori cristiani della libertà furono vivamente sentiti da A. VINET. Si deve a lui il detto: « La doppia menzogna di una stabilità illiberale e di un liberalismo irreligioso » (*Littérature et histoire suisses*, p. 346). Egli seppe anche riconoscere che senza una base religiosa il liberalismo è destinato a sboccare in una barbarie nichilistica (*ibid.*, p. 131). Sulla " ostilità identitaria " verso ciò che è diverso cfr. Aurèle KOLNAI, " Privilege and liberty ", in *Laval théologique et philosophique*, V, n. 1, p. 75.

ferma: 1) che l'idea democratica è assolutamente la giusta; 2) che, quindi, con l'andar del tempo la « menzogna » non prevarrà sulla « verità ». A nostro parere, il liberale intelligente respingerà la democrazia politica, mentre il dottrinario democratico respingerà la società liberale. Coloro che vogliono salvare tutte e tre le cose — lo Stato democratico, un libero governo dello Stato e una società libera — crediamo che, secondo la massima *qui trop embrasse mal étreint*, prima o dopo vedrà sorgere una dittatura di partito.

Se analizziamo le disposizioni delle masse possiamo constatare che esse di frequente sacrificano la libertà, condizione fondamentale pel raggiungimento di tanti fini superiori, nella speranza di godere di certi vantaggi materiali e psicologici. Soltanto alcune *élites* hanno un *vero* interesse per la libertà di esprimersi. Così le rivoluzioni liberali prendono inizio *dall'alto* mentre quelle democratiche prendono inizio *dal basso*. Fra le prime rientrano le sollevazioni e le cospirazioni del 1215, del 1222 (la Bolla d'Oro, *l'Arany Bulla* ungherese), del 1688, del 1776, del 1789 (Lafayette, Noailles, Mirabeau) e del 1825 (i Decembristi). Non si deve però dimenticare che le rivoluzioni liberali, pel fatto stesso di essere delle rivoluzioni, sono affette dall'intima contradizione di usare la *violenza* — la violenza, che è l'antitesi del principio della libertà. Con lo spezzare o l'indebolire le istituzioni tradizionali esse creano incertezze e fluttuazioni pericolose e non facili da controllare. Così può accadere che gli avvenimenti ad un tratto precipitino e che si giunga a situazioni completamente opposte a quelle sperate dai liberali rivoluzionari. I giovani aristocratici che si entusiasmavano per le idee di Voltaire e che si commuovevano alla lettura di Rousseau non si aspettavano la venuta di un Robespierre o di un Napoleone; i professori di Madrid che nel 1931 salutarono con gioia l'avvento della re-

pubblica difficilmente avrebbero potuto prevedere il governo di Negrin o di Franco; l'*intelligentsia* russa non si attendeva affatto l'ottobre rosso e chi si entusiasmava per la repubblica di Weimar non si immaginava che la caduta degli Hohenzollern avrebbe reso possibile l'ascesa al potere di Hitler.

Talvolta l'egualitarismo sembra compatibile con la libertà; in realtà, come abbiamo accennato nell'Introduzione, considerate teleologicamente, ossia in funzione di ciò a cui si tende con l'uno e con l'altra, costituiscono invece una *alternativa:* bisogna scegliere fra esse.

Due parole vanno dette sull'abuso del termine « eguaglianza » con riferimento alla dottrina cristiana. Il cristianesimo non è stato affatto egualitario; esso stabilì semplicemente nuovi valori e nuove gerarchie (sia fisiche che metafisiche). Teologicamente l'eguaglianza umana è solamente quella propria alle anime all'inizio della loro esistenza; ma questa eguaglianza non si mantiene nello sviluppo concreto della persona [327]. Non si deve confondere ciò che è potenziale con ciò che è reale. L'eguaglianza spirituale di due neonati dinanzi a Dio è un semplice punto di partenza. Giuda Iscariota morto impiccato e San Giovanni Evangelista quando chiuse gli occhi a Patmos non erano spiritualmente uguali. E se noi portiamo lo sguardo sullo stato biologico, caratteriale, intellettuale e fisico degli individui le disuguaglianze risultano in modo ancor più incontestabile.

Nel miglior caso l'eguaglianza è una ipocrisia. Se viene professata sinceramente e se vi si crede, essa è ancor più pericolosa, perché allora le ineguaglianze reali sembreranno tutte ingiuste, immorali, intollerabili. L'odio, l'invidia, una

[327] Cfr. la Dichiarazione americana d'Indipendenza, dove si afferma semplicemente che « tutti gli uomini sono stati *creati* uguali ».

situazione di tensione e un generale inadattamento dei singolo ne saranno le conseguenze. Nel caso-limite verranno fatti dei tentativi per *creare* l'eguaglianza mediante un artificiale livellamento (il cosidetto *social engineering*), applicando la violenza, il terrore e un sistema di restrizioni, il risultato essendo allora la distruzione definitiva della libertà [328]. Quanto alla democrazia liberale e al liberalismo democratico, essi non sono che forme instabili di incerta durata con le quali si cerca sempre di nuovo di eludere l'alternativa fra libertà ed eguaglianza — alternativa che, tuttavia, è resa inevitabile dal carattere ibrido presentato da tali forme politiche fin dal momento della loro nascita.

2 - *Democrazia e etica*

> Se non praticamente, concettualmente la scelta fra qualità e quantità, fra il meglio e il maggior numero ha una importanza fondamentale e non tollera compromessi.
>
> R. MURRAY [329].

Un autore moderno ha rilevato che dal punto di vista cristiano l'*utilità pratica* della democrazia ha una importanza secondaria perchè ogni forma di governo deve essere essenzialmente giudicata alla stregua del suo contenuto etico [330]. Su ciò, non può esservi dubbio ed è possibile che, come in altri casi, qui il cristiano si trovi di fronte alla necessità di scegliere fra il buono e l'utile. Solamente un seguace

[328] Cfr. anche TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theol.*, p. 96, a. 3. Jacques MARITAIN nel suo articolo "L'égalité chrétienne" (*Études Carmelitaines* XXIV, 1939, n. 26, p. 186) propone assai saggiamente di sostituire il termine, atto a indurre in errore, "eguaglianza dell'uomo". Cfr. anche Bernard IDDINGS BELL, "We lack leaders; is education at fault?" in *The New York Times Magazine* del 18 gennaio 1948, pp. 12, 21, 23.

[329] Rosalind MURRAY, "Political terms of industrial man", in *The Dublin Review*, n. 440, 1947, p. 65.

[330] Cfr. Peter DRUCKER, *The future of industrial man* (New York, 1942), p. 179.

di Bentham si rifiuterà di riconoscere l'antitesi esistente, in via di principio, fra quelle due nozioni. Sono passati i tempi in cui ai giudizî collettivi veniva attribuita una sapienza maggiore di quella degli individui. Tuttavia negli ultimi anni il numero di coloro che difendono la democrazia per motivi morali è notevolmente cresciuto e i paladini della democrazia che si davano ad argomentazioni filosofiche sono stati sostituiti dagli esponenti di una certa teologia morale non soltanto protestante ma anche cattolica. Sempre di nuovo si sente affermare che l'« autogoverno » del popolo corrisponde alla natura umana e che la democrazia è effettivamente un autogoverno. Malgrado che Tommaso d'Aquino abbia condannato la democrazia [331], certi neo-tomisti cercano di dimostrare che la democrazia è non solo una forma buona di governo ma perfino l'unica forma veramente morale. In gran parte costoro ragionano in astratto. Questo è nel loro diritto sempreché superino la tentazione di introdurre nelle loro argomentazioni valori assolutamente fittizi. Noi crediamo che la loro concezione dell'uomo sia artificiale, che le loro idee del *bonum commune* siano sfasate, che il loro concetto della società sia una singolare *complexio oppositorum* comprendente elementi in parte atomisticamente individualistici, in parte totalitari; crediamo, infine, che il loro desiderio di dare ad una idea popolare una sanzione spirituale e religiosa abbia confuso il loro sguardo.

I loro errori non sono soltanto filosofici ma anche teologici. I loro argomenti principali sanno assai di Rousseau. Si deve riconoscere, tuttavia, che da un punto di vista rigorosamente luterano la dottrina cattolica presenta, in gene-

[331] *De regimine principum,* I, i. Le tendenze filodemocratiche di alcuni nostri pensatori cattolici moderni sarebbero state severamente censurate nel XIX secolo da uomini come Orestes BROWSON - cfr. Henry F. BROWSON, *Orestes A. Browson's latter life from 1855-1876* (Detroit, 1900), pp. 493-494, citato da T. MAYNARD, *Orestes Browson, yp. 367, p. 367.* Cfr. anche Nicholas BERDYAEV, *The end of our time* (tr. ingl., London, 1932), p. 175.

rale, un carattere prevalentemente ottimistico e non può non far pensare proprio a Rousseau [332].

Prima di trattare direttamente del problema della *pura* democrazia è d'uopo fare una breve digressione sul peccato originale. Anche chi non ha convinzioni religiose ed è digiuno di teologia non deve considerare inutile questa digressione. Infatti ciò che diremo può essere facilmente tradotto anche in termini secolari.

Secondo la teologia cattolica l'uomo che, in origine, era assai più perfetto di oggi, a causa della caduta si è visto privare dei suoi doni eccezionali e la sua natura è stata vulnerata (*spoliatus gratuitis et vulneratus in naturalibus*). Ciò non è stata un castigo nel senso più stretto della parola, dato che non si può sostenere che Adamo avesse un qualche diritto ai privilegi di cui godeva prima della caduta. Ad esempio, fra le cose perdute rientrerebbe, in prima linea, la vita immortale sulla terra. Ogni agnostico ammette senz'altro che noi siamo mortali e può anche immaginarsi uno stato di perfezione *umana* non posseduta dal singolo; è fin troppo evidente che noi siamo esposti alle malattie, che ci stanchiamo, che possiamo dimenticare, che i nostri sensi possono ingannarci, che tutta la nostra struttura morale è minata da debolezze di ogni genere. L'agnostico respingerà la spiegazione della nostra imperfezione proposta dalla dottrina ebraico-cristiana ma difficilmente potrà disconoscere la realtà della nostra condizione esistenziale.

Anzitutto domandiamoci se un governo, un qualsiasi governo, sarebbe necessario all'umanità se non vi fosse stato il peccato originale. Tommaso d'Aquino risponde in senso affermativo [333]. Secondo lui l'uomo non solo è un animale

[332] Cfr. Friedrich Julius STAHL, *Der Protestantismus als politisches Prinzip* (Berlin, 1853), p. 29.

[333] *Summa theol.,* I, q. 96, a. 4 e I, q. 98, a. 2. Cfr. anche AGOSTINO, *De gen. ad lit.,* 8, 9, 17.

socievole ma è anche un essere intrinsecamente politico [334]. Su questo punto non possiamo esser d'accordo col *Doctor Angelicus*. Forse non è acconcio avanzare obiezioni storiche contro un'argomentazione filosofica o teologica, ma noi non possiamo non tener presente certi sviluppi verificatisi negli ultimi secoli. Ci sembra che, in un certo senso, lo Stato sia una concretizzazione della società; se la società ha da intervenire in tutti i casi in cui gli individui falliscono o deviano, lo Stato dovrà assumere quelle funzioni che una società non organizzata non può o non vuole svolgere. Nel Medioevo la linea di separazione fra funzioni sociali e funzioni politiche era assai fluttuante. Il sistema feudale ebbe un carattere sia politico che sociale. La stessa monarchia, oggi giudicata come una « sopravvivenza », aveva questo aspetto duale.

E' evidente che i governi di tipo moderno sono caratterizzati da una autonomia rispetto alla società (autonomia in senso letterale: capacità di agire e di vivere secondo una legge propria) che avrebbe sconcertato o spaventato un osservatore medioevale. « Il più freddo dei mostri » di Nietzsche avrebbe terrorizzato l'uomo pre-rinascimentale. Lo Stato, rigido guscio della società, oggi può venire staccato dal corpo sociale come il guscio di una aragosta dalla carne. E se esaminiamo le funzioni essenziali dello Stato moderno — dichiarare la guerra, igiene, legislazione sociale, regolamentazione dell'istruzione pubblica, controllo dell'industria, tribunali, ecc. — vi è assai da dubitare che l'esistenza dello Stato sia compatibile con una vita da Eden. Si può ricordare ciò che Ortega y Gasset ha osservato, ossia che l'automobile è una espressione dell'umana mortalità (fisica) perchè, se fossimo immortali, potremmo anche andare a piedi da Nuova York a Los Angeles (donde l'indifferenza rispetto al tempo

[334] Cfr. Tommaso D'AQUINO, *Summa contra Gentiles,* III, c. 85.

propria a tutte le civiltà che in origine ebbero salde basi religiose — il *mañana* degli Spagnoli, lo *zavtra* dei Russi). Quand' anche automobili venissero fabbricate in un paradiso eternizzato (si ricordi che il paradiso teologicamente è distinto dal regno dei cieli), gli esseri umani con ogni probabilità sarebbero dei conducenti perfetti epperò non avrebbero bisogno delle luci verdi e rosse e di una polizia stradale. D'altronde l'uomo di prima il peccato originale non si sarebbe preoccupato troppo degli incidenti; essendo immortale, essi non avrebbero potuto recargli che ben poco danno. Senza il peccato originale non vi sarebbero nemmeno le università, almeno università del tipo che conosciamo: né facoltà di medicina o di legge, né politecnici, né facoltà di teologia (come noi intendiamo la teologia).

E' ovvia l'importanza di questo problema perchè non è irrilevante stabilire se lo Stato rientra o non rientra fra le calamità che han fatto sèguito al peccato originale — se rientra nella stessa categoria del partorire con dolore, della malattia e della stupidità [335]. (In una formulazione laica, il problema sarebbe semplicemente di stabilire se l'esistenza dello Stato è dovuta alla perfezione o all'imperfezione umana). Col suo quasi illimitato pessimismo circa l'umana natura Lutero andò ancor più oltre; egli affermò che lo Stato deriva dalla caduta non come una semplice, logica conseguenza del peccato originale ma piuttosto come una punizione appositamente ordinata [336]. In Germania la « teologia politica » protestante ha sempre risentito notevolmente di questa veduta, che ebbe conseguenze fatali nei secoli che seguirono la Riforma.

Ora torniamo al nostro tema principale. Sappiamo che

[335] Cfr. papa Gregorio VII, *Epistulae,* VIII, lettera 21 (del 1080 d. C.), in MIGNE, *Patr. lat.,* CXLVIII, col. 594-601.

[336] LUTERO, *Ein Sendbrief von dem harten Buchlein wider die Bauer* (in *Werke* - kritische Gesamtausgabe, Weimar, 1908), XVIII, 389.

la democrazia può essere diretta o indiretta. La democrazia diretta è possibile solamente nel caso di piccole comunità; esiste tuttora in certe città del New England (coi cosidetti *town meetings*) e in certi cantoni svizzeri. Naturalmente una tale forma di democrazia, applicabile su scala assai ridotta, aveva scarse possibilità di trasformarsi in quella democrazia di massa che prima della fine dell'ultima guerra Pio XII criticò severamente. Perfino Rousseau riteneva che la democrazia è un regime desiderabile solamente nel quadro di unità e comunità piccole. In una democrazia diretta numericamente limitata l'elemento negativo dell'anonimìa e dell'irresponsabilità può essere ridotto considerevolmente.

Grazie alle invenzioni dei tempi moderni oggi la democrazia diretta potrebbe venire realizzata anche in una grande nazione. Sarebbe possibile installare in ogni abitazione dei pulsanti elettrici bianchi e neri che funzionassero per mezzo di un interruttore. Verso mezzogiorno lo Stato potrebbe far conoscere per radio alla popolazione le varie proposte di legge. La stessa sera si voterebbe e i risultati, raccolti da addizionatrici elettriche, potrebbero venire trasmessi nella capitale tanto da essere notificati già verso le dieci di sera. Così alla maggioranza sarebbe possibile controllare da presso la politica di una nazione. Si potrebbe concepire che un lunedì venisse dichiarata una guerra con questo sistema, che il martedì si subisse una sconfitta, seguìta, il giovedì, da un armistizio, poi da una riapertura delle ostilità il sabato, per via di nuove votazioni e di un mutato stato d'animo della maggioranza.

Naturalmente, questo è uno scherzo, ma indica in modo tangibile che cosa significherebbe l'applicazione pura e semplice del principio democratico, cioè la massima corrispondenza della volontà generale (ossia di quella della maggio-

ranza) alle iniziative dello Stato. E' evidente che un progetto del genere è privo di ogni valore pratico. Ma noi ci chiediamo se un *bonum* (sempreché sia veramente tale) può divenire un *malum* quando sia presentato in forma pura. A differenza della chimica, l'etica e la teologia morale non conoscono le « amalgame ». Affermare che un principio in astratto è vero, ma in concreto è falso, è puro manicheismo o è una *bombinatio in vacuo*. Una etica valida deve almeno poter essere « realizzabile teoreticamente ».

Riconosciamo che nel caso di un popolo perfetto, di un popolo non tarato dal peccato originale, la democrazia diretta potrebbe venir presa seriamente in considerazione quand'anche obbedisse a tutti i desideri e i capricci dei cittadini (si avrebbe, cioé, un governo basato sull'unanimità? Non sembra, che accettiamo la teoria di Tommaso d'Aquino, che anche in un popolo libero dal peccato originale vi sarebbero gradi diversi di intelligenza). Ad una umanità formata da invidui perfetti — non onniscienti ma con una intelligenza illimitata esente da errore, con un carattere saldo e ben fondato e capaci di una chiara visione — si potrebbe anche dare una costituzione che in qualsiasi altro caso agirebbe in modo autodistruttivo. Ognuno potrebbe essere un competente in politica (ma anche in altri campi) perché il concetto di « competenza » in senso ristretto, specialistico, sta proprio in relazione con la generale imperfezione. L'uomo perfetto potrebbe, col tempo, imparare a capire ogni cosa; invece l'uomo imperfetto deve concentrarsi su pochi dominî e ascoltare il consiglio di altri esperti della società in cui vive. Hanno un significato simbolico gli sforzi di Adamo e Eva di coprirsi, dopo la caduta, con delle foglie (*Genesi,* III, 7); questo infelice tentivo muove il Signore a far per loro vesti di pelli (*Ibid.,* III, 21). Specie in medicina la dipendenza del profano dal competente

è evidentissima. Peraltro, l'umana società è paragonabile ad un insieme di storpi, di ciechi, di paralitici, ecc. che cercano di aiutarsi a vicenda, mentre coloro che hanno una vera competenza nella politica e nell'arte del governo costituiscono una piccola minoranza. E' proprio questo non tener conto di ciò che è la natura umana dopo il peccato originale e delle relative conseguenze morali e intellettuali a portare gli ideologhi democratici della corrente neo-tomista a costruzioni rigide e dogmatiche; di necessità, essi si trovano spinti a formulare i più rischiosi sistemi educativi, dei sistemi uniformistici che non considerano né le diseguaglianze intellettuali innate né i precisi limiti delle nostre capacità.

Nel campo dell'etica i democratici dogmatici urtano però contro difficoltà insuperabili quando debbono affrontare il problema delle appartenenze territoriali. Secondo loro, gli abitanti di ogni provincia, città o villaggio avrebbero il diritto di votare periodicamente per definire la propria posizione di fronte allo Stato — ad esempio, per decidere se vogliono mantenere il loro vincolo con un dato Stato, appartenere ad un altro Stato o divenire affatto indipendenti. Si presenterebbe un interessante problema ove la maggioranza dei cittadini di una nazione ponesse un veto alle decisioni dei plebisciti locali o quando la *volonté générale* di alcuni borghi si opponesse alla *volonté générale* secessionista di una intera provincia. Qualunque sia il punto di vista che, a tale riguardo, potranno seguire i democratici dogmatici, nella delimitazione delle unità territoriali vi sarà sempre dell'arbitrio. Ad esempio, è certo che in un semplice plebiscito la maggioranza della popolazione delle isole britanniche non avrebbe concesso l'indipendenza all'Irlanda — mentre una maggioranza di Irlandesi avrebbe votato in favore del distacco dal Regno Unito. Ma non è meno evidente che la maggioranza della popolazione delle sei contee

settentrionali dell'Ulster si sarebbe opposta alla maggioranza irlandese e avrebbe insistito nel voler mantenere i legami con l'Inghilterra e la Scozia. Per contro, si deve riconoscere che almeno due contee (quelle di Fermanagh e di Tyrone) si sarebbero opposte alla maggioranza degli Irlandesi del nord e avrebbero votato in favore dell'unione con la repubblica irlandese.

Il problema delle frontiere e delle dipendenze locali esisterebbe nello stesso quadro di uno Stato mondiale. E' assai ingenuo pensare che le frontiere si riducano ad una faccenda di dogana e di regolazione dei passaporti. Gli Stati Uniti d'Europa non avrebbero mai potuto essere costituiti in base alla mostruosità delle frontiere fissate nel 1919. Non riconoscere tutto ciò significa far nascere cospirazioni interne e rivoluzioni, al posto delle guerre fra Stati.

Vi è chi ha espresso l'idea che una consultazione popolare effettuata con un metodo analogo a quello americano Gallup Poll porterebbe ad una democrazia più « vera » di quella dei sistemi democratici predominanti. Ma molti di coloro che si dicono democratici preferirebbero una forma mista di governo [337] nella quale il fattore democratico sia controbilanciato da istituzioni e organi a carattere non democratico. Ad esempio, a considerare i procedimenti della sua elezione, il senato degli Stati Uniti è da dirsi una istituzione repubblicana più che democratica (il Nevada coi suoi centoquarantamila abitanti e lo Stato di Nuova York coi suoi tredici milioni di abitanti eleggono parimenti, l'uno e l'altro, due senatori). Che il senato sia democratico o repubblicano *nelle sue funzioni,* ciò dipende dalle relazioni fra i senatori e i loro elettori; un senato che cerchi di riflettere semplicemente l'opinione pubblica è, dal punto di vista

[337] Che Tommaso d'Aquino raccomanda (*Summa,* I-II, q. 105, a. 1). Su Tommaso e la democrazia cfr. Wilfred PARSONS, S. J., " Aquinas and popular sovereignty ", in *Thought,* settembre 1941.

funzionale, un corpo democratico. Ma l'una e l'altra cosa, il repubblicanesimo e la democrazia, sono intimamente connesse con la storia del parlamentarismo, il quale, in origine, prese forma su un suolo aristocratico o oligarchico. In alcuni paesi, specie in quelli dove non si vota per liste, la personalità del parlamentare fa passare in secondo piano la sua appartenenza ad un dato partito; invece in altri paesi il deputato è soltanto un delegato del proprio partito e l'elettore non può scegliere fra candidati ma soltanto fra partiti. Nel primo caso i parlamenti dove vige una rigorosa disciplina di partito (come in Inghilterra) vanno distinti da quelli dove tale disciplina non esiste (come negli Stati Uniti). Come vedremo, queste distinzioni hanno anche importanti aspetti morali.

3 - *Difficoltà e illusioni*

> L'uomo di altri tempi non rassomigliava a quello di oggi. Non avrebbe mai fatto parte di quel bestiame che le democrazie plutocratiche, marxiste o razziste allevano per le fabbriche o pei carnai.
>
> Georges BERNANOS [338].

Harold Laski pensava che ogni sana democrazia deve poggiare su due pilastri: sul sistema bipartìtico e su un comune denominatore di visione del mondo [339]. Possiamo essere senz'altro d'accordo con Laski, rilevando però che la seconda condizione è più importante della prima. Mancando un comune « linguaggio » politico e una comune filosofia politica di base, un vero *parlamentum* — il « dialogo » fra partiti — e ogni discussione costruttiva saranno impossibili. Se quel comune denominatore non esiste, i due par-

[338] Georges BERNANOS, *La France contre les robots* (Paris, 1947), p. 70.
[339] Cfr. Harold LASKI, *Parliamentary government in England* (New York, 1938), pp. 8, 56-57, 72-73.

titi cesseranno di essere semplici « *ins* » e « *outs* »(ossia, nella terminologia inglese, partiti che sono al governo e partiti che ne sono fuori) e le elezioni equivarranno a piccoli, ma talvolta anche a grandi, terremoti politici.

Si deve altresì considerare la possibilità che nel caso di differenze essenziali di opinione la costituzione e, in particolare, lo *spirito* della costituzione venga difeso soltanto da pochi partiti e perfino, come spesso è accaduto, che esso non venga difeso da nessun partito. Allora la costituzione presenterà il carattere di un semplice arrangiamento provvisorio [340].

D'altra parte l'esistenza di più di due partiti porta facilmente al predominio di una minoranza. Un piccolo partito che controlli la maggioranza parlamentare assoluta può effettivamente governare un paese, tanto da eliminare o, almeno, da indebolire il principio del dominio della maggioranza. Ad esempio, nell'Austria ridotta ad un troncone in sèguito al trattato di Versailles nel periodo compreso fra il 1919 e il 1933 nessuno dei tre partiti esistenti sostenne veramente la costituzione della repubblica democratica. I cristiano-sociali erano dei cripto-monarchici, i socialdemocratici erano dei marxisti a tendenza totalitaria che in quanto pangermanisti insieme al terzo partito, al partito della Grande Germania, dei *Grossdeutschen,* negavano non pure la costituzione ma la stessa indipendenza del paese. Karl Renner, primo presidente (socialista) della seconda repubblica austriaca che in una intervista dell'aprile del 1938 (!) si era dichiarato per l'*Anschluss,* per l'incorporazione della Austria nella Germania, nel 1945 in una sua lettera chiamava « compagno » Stalin.

Peraltro, è compito della *società* badare a che le due condizioni considerate da Laski siano realizzate. Uno Stato

[340] Cfr. Carl SCHMITT, *Lage des heutigen Parlamentarismus,* p. 9.

libero non può né decretare un comun denominatore ideologico e di visione del mondo, né impedire la nascita di nuovi partiti. Invece lo Stato totalitario, che riassorbe in sé tutta la società, si trova in una situazione assai diversa e tende a ridurre il numero dei partiti fino a lasciarne sussistere uno soltanto. Gli aspetti sociali delle premesse formulate da Laski ci fanno comprendere le connessioni intrinseche esistenti fra Stato e società. Inoltre essi ci fanno riconoscere che le costituzioni sono semplici cornici, adattabili a quadri d'ogni genere.

Si può concepire che ad uno straniero, ad esempio ad un Europeo del continente, gli Stati Uniti appaiano, in fondo, come uno Stato a partito unico, nel quale le elezioni determinano unicamente la forza dell'una o dell'altra ala dell'identico schieramento, il voto non essendo una manifestazione ideologica ma una semplice protesta contro gli uomini al potere [341]. In precedenza, la situazione in Inghilterra non era molto diversa [342].

Il successo del regime democratico e parlamentare nei paesi di lingua inglese è da attribuirsi in parte al fatto che in essi la società (specie quella degli Stati Uniti, dove la componente monarchica è inesistente) ha cercato di conservare saggiamente e gelosamente il comun denominatore ideologico. Praticamente negli Stati Uniti quasi il cento per cento della popolazione crede nel repubblicanesimo e nella democrazia, e R. H. Gabriel ha del tutto ragione nel dire che la democrazia è parte integrante del nazionalismo americano. Il repubblicanesimo e la democrazia con tutte le

[341] Cfr. Ogden NASH, *The Politician (in Selected Verses,* New York, 1946, p. 215):

> Alcuni politici sono repubblicani, altri sono democratici
> E i loro dissensi sono drammatici.
> Ma a prescindere dal nome
> Sono tutti uguali e identici.

[342] Cfr. A. S. KHOMYAKOV, *Sochineniya,* I, 124 e anche Hans DEBRÜCK, *Historische und politische Aufsätze* (Berlin, 1907), p. 97.

loro implicazioni vengono insegnati e esaltati nelle scuole e nei teatri, nei film, nei romanzi e nei commenti alla radio, nelle conversazioni nei *drugstores,* nelle prediche e nei *cocktail parties.* Guai a chi, per la sua ideologia, apparisse come un corpo estraneo nella società americana, specie nei momenti critici della politica internazionale! Quella società insorgerebbe come un sol uomo contro di lui.

A tutta prima questo fenomeno, quasi unico nella storia moderna, sembra paradossale in un paese che in gran parte è composto di strati assai varî di immigrati; ma si deve tener presente che l'America si è formata su una base volontaristica. Essere americano spesso non è qualcosa di accidentale bensì la conseguenza di una scelta e di una libera decisione: nei termini di una assimilazione e di una amalgamazione *consapevole.* Il termine " americanismo " non è privo di un significato profondo. E al fattore volontaristico è da aggiungere l'uniformità dello sfondo storico: mentre in Europa quasi ogni epoca storica ha lasciato un suo diverso, specifico retaggio [343]. Infine il fattore geografico ha la sua importanza. Gli Stati Uniti sono circondati da due oceani e né il Canadà né il Messico vi hanno esportato una qualche ideologia politica. Anche la comunanza linguistica con l'Inghilterra ha prevenuto l'importazione di ideologie completamente estranee a quelle americane. E' interessante notare che alcuni nazionalsocialisti tedeschi che spesso avevano rivendicato il carattere democratico del loro movimento prevedevano, per un lontano futuro, la restaurazione in Germania di una democrazia parlamentare di un tipo completamente « americano ». Questa è, forse, la ragione per cui il Reichstag fu bensì riempito di hitleriani ma non fu mai abolito. Ci è stato detto che si progettava di rivitalizzare il Reichstag non appena si fosse formata una nuova genera-

[343] Donde la riluttanza ad esporre bandiere nelle chiese cattoliche del Continente (salvo vecchie bandiere non più usate).

zione completamente improntata dallo spirito nazionalsocialista. Allora sarebbe stata nuovamente permessa perfino una pluralità di partiti, dato che ciascuno di essi avrebbe rappresentato unicamente una particolare tendenza dell'unica dottrina politica. L'« americanizzazione » della Germania sarebbe stata completa.

E' evidente che il « comun denominatore » di visione del mondo è necessario non soltanto per dei dibattiti parlamentari costruttivi ma anche per la stessa stabilità della nazione nelle elezioni. Il sistema bipartìtico è il solo a poter fare a meno di tale base comune. In Inghilterra, ad esempio, ormai il comun denominatore comincia ad essere problematico. Che cosa accadrebbe se i laburisti realizzassero un programma di socializzazione ad oltranza — ma venissero battuti nelle elezioni successive? I conservatori si metterebbero forse a vendere al maggiore offerente (privato) le proprietà già statizzate tanto da ritornare al punto di partenza? La cicatrice socialista probabilmente resterebbe. Bisogna pur venire alla conclusione che *le iniziative dei partiti politici al governo sono tali da creare spesso situazioni storicamente non modificabili, irreversibili.* Si aggiunga che se la differenza fra i partiti è considerevole ogni elezione può avere il significato di una rivoluzione incruenta; divisa nel suo modo di sentire e ideologicamente, la stessa società finirà col disgregarsi.

Oltre a quanto abbiamo detto fin qui va notato che una legge impopolare varata in una data legislatura può essere revocata in una successiva legislatura eletta proprio per eliminarla. Ma quando una guerra viene dichiarata in fretta e una battaglia viene perduta l'elettorato può solo stare a guardare l'attività del governo, con una collera impotente; allora svanisce anche l'illusione dell'« autogoverno ». La ruota della storia ormai in moto non permette di cancellare

le conseguenze di quel che si è fatto. Nessuna vittoria elettorale dell'opposizione restituirà la vita ai caduti sui campi di battaglia. Spesso è accaduto che la maggioranza responsabile di tutto quel che è successo era stata eletta per la sua solenne promessa di mantenere la pace; ma l'elettore propone, la maggioranza, il parlamento, dispone...

Abbiamo già accennato che per seguire la norma « *in necessariis unitas* » occorre che esista qualcosa di simile ad una società ideologicamente totalitaria che condanni i dissidenti e perseguiti i non-conformisti. Poiché l'individuo politicizzato (da non confondere con l'animale politico, con lo *zoon politikòn* aristotelico) è un postulato della democrazia politica, e l'esistenza di una democrazia parlamentare che funzioni bene richiede una società sveglia e « mobilitata », qui il primo passo verso il totalitarismo è già compiuto. Inoltre si deve tener presente che una società la quale difende coscientemente e collettivamente una comune ideologia *politica* si trova legata automaticamente a comuni valori *culturali,* il che avrà per conseguenza una rigorosa uniformizzazione del suo modo di vivere. Questa interrelazione politico-culturale è stata già adeguatamente illustrata da De Tocqueville nel suo libro « *De la démocratie en Amérique* ». L'insensatezza di coloro che vorrebbero innestare forme politiche su società che non le vogliono o che sono inadatte — spesso rese " ricettive " solamente ad opera di una propaganda o delle conseguenze di una disfatta militare — apparirà evidente se si tiene presente questa difficoltà. L'instaurazione e il mantenimento dell'accennata uniformità comportano una disciplina e una solidarietà straordinarie di cui non possono non risentire gravemente tutti coloro che dissentono sul piano politico, religioso, razziale o nazionale; ovviamente le leggi poco possono di fronte al disprezzo, alla oppressione o alla persecuzione da parte della società.

Assai giustamente Sholem Ash nel suo saggio « *Nella vallata della morte* » ha scritto: « I diritti costituzionali del singolo sono sicuri solamente quando è sicura la sua posizione nella società » [344].

Avendo accennato a dissensi anche religiosi, dobbiamo rilevare l'errore di vedere nella religione un comun denominatore *sufficiente*. Nella loro maggioranza le religioni non hanno — malgrado il gran numero dei loro principî etici e politici — una qualche ideologia politica unitaria *concreta;* esse sono troppo " vaste " per fornire quel comun denominatore. Immaginiamoci, ad esempio, una nazione con due partiti cattolici antagonisti, più o meno della stessa forza, l'uno repubblicano e l'altro monarchico. Ognuno può prevedere le difficoltà e i problemi che deriverebbero da tale situazione. Figuriamoci invece un paese con quattro partiti: l'uno monarchico, conservatore e cattolico, l'altro monarchico, conservatore e protestante, il terzo repubblicano " progressista " e cattolico, l'ultimo socialista non-marxista e aconfessionale. Che cosa accadrà, in tale caso? Con ogni probabilità nelle coalizioni politiche il fattore religioso non sarà affatto quello determinante. In Germania l'ala bavarese del partito cattolico di centro nel 1920 si staccò perchè i monarchici cattolici bavaresi non potevano accordarsi coi cattolici prussiani difensori della repubblica di Weimar per quel che riguardava il problema costituzionale.

Da quanto si è detto risulta anche abbastanza chiaramente che in ogni esame della democrazia si deve tener conto di due diverse situazioni, definite rispettivamente dall'esistenza o dall'inesistenza di un comun denominatore. Il

[344] *New York Times Magazine* del 7 febbraio 1943, p. 36. E' evidente che la disciplina e l'obbedienza americane hanno un carattere orizzontale (societario) e non verticale (statale). Mentre è insofferente di ogni ordine " dall'alto ", il cittadino di una democrazia rispetta l'opinione pubblica. Cfr. James F. COOPER, *The American democrat,* pp. 108-109, 174-175; *Gleanings in Europe* (New York, 1928), I, pp. 354-355, 356, 357, 358 n. 359; Hugo MÜNSTERBERG, *American traits from the point of view of a German* (Boston, 1902), p. 200.

problema etico dell'autogoverno come principio, come postulato e come possibilità, verrà considerato più oltre. Qui vogliamo soltanto mettere in rilievo che gli aspetti politici della democrazia del continente europeo (eccettuando la Svizzera) danno un quadro negativo della democrazia parlamentare. Le due condizioni formulate da Laski sono inesistenti, per cui le varie costituzioni si presentano come dei meri compromessi armistiziali. Il famoso detto, che la guerra non è altro che l'azione diplomatica continuata con altri mezzi, in questo caso può essere applicato alla politica democratica: le rivoluzioni e le guerre civili sono la semplice continuazione, con altri mezzi, della politica dei partiti. In questo senso le due rivoluzioni austriache del febbraio e del luglio del 1934 altro non furono che forme più " dirette " del " colloquio " fra partiti svòltosi a partire dal 1919. Ogni accordo fra partiti nei riguardi di una data costituzione indica soltanto che ancora nessuno di essi ha la maggioranza assoluta e che una azione radicale intesa a instaurare la dittatura di un unico partito viene considerata prematura. Così le elezioni hanno il carattere di dimostrazioni pubbliche del potenziale numerico.

E' significativo il fatto che, così stando le cose, la pluralità dei partiti diviene una temporanea salvaguardia contro la dittatura unipartìtica. Ovviamente i partiti che non possono sperare di raggiungere una maggioranza assoluta sono portati a seguire una tattica rivoluzionaria. Se uno dei partiti consegue una maggioranza schiacciante, il passaggio alla dittatura potrà avvenire in forme costituzionali, senza spargimento di sangue; per questo passaggio si può perfino fare a meno di " emendamenti " della costituzione. Non si deve dimenticare, ad esempio, che nominalmente perfino dopo il 1933 — anno dell'ascesa al potere di Hitler — la Germania continuò ad essere una repubblica e che la costituzione

di Weimar non fu abolita ma soltanto sospesa in alcune sue parti. D'altro canto l'impossibilità di formare una coalizione sostenuta da una maggioranza può anche portare ad un pericoloso vicolo cieco, superabile solamente per mezzo della dittatura di un gabinetto non-parlamentare. I nazionalsocialisti in Germania vennero al potere attraverso una combinazione di queste due situazioni, verificatesi a breve distanza l'una dall'altra.

Negli stessi Stati Uniti col loro " comun denominatore " il potere tenuto in continuazione da un unico partito potrebbe soffocare a poco a poco la democrazia parlamentaristico-presidenziale. Se uno dei due partiti vincesse con una schiacciante maggioranza di voti dodici volte di sèguito tutti i contrappesi, gli *checks and balances*, compresa la Corte Suprema, sarebbero rimossi o almeno andrebbero in disuso. In democrazia le garanzie di durata anche per la migliore delle costituzioni sono relative e non assolute.

Negli Stati Uniti dopo la rielezione nel 1944 di Franklin D. Roosevelt si affacciò proprio questo pericolo, e noi abbiamo avuto occasione di indicarlo [335]. In Inghilterra la situazione è analoga, e da un certo punto di vista essa può avere conseguenze catastrofiche per la libertà perchè l'ideale socialista ha conquistato le classi inferiori, e il socialismo può fare danni ben più gravi dell'ideologia di un partito orientato verso semplici rivendicazioni sociali.

E' significativo che, a prescindere dalla Svizzera, in Europa i governi a base rappresentativa hanno avuto successo solo quando era presente la componente monarchica, non democratica, come nel caso dell'Inghilterra, dell'Olanda, del Belgio, della Danimarca, della Svezia e della Norvegia. Di repubbliche stabili a carattere non totalitario non ne esistono che due o tre — se facciamo rientrare in tale categoria gli

[345] Francis S. CAMPBELL (è un nostro pseudonimo), " Is America menaced by totalitarianism? " in *The Catholic World*, aprile 1945, pp. 18-24.

Stati Uniti, la Svizzera e la Finlandia. A tale riguardo bisogna nuovamente ricordare che in sè stesse le costituzioni non sono una garanzia per una democrazia liberale nel senso anglosassone. La costituzione degli Stati Uniti è stata adottata con successo da molte dittature dell'America centrale e meridionale (la repubblica di Santo Domingo aveva perfino un sistema bipartitico, però per un certo periodo entrambi i partiti presentarono un unico candidato per la presidenza, il dittatore R.L. Trujillo) e la costituzione dell'URSS, teoricamente non inconciliabile coi principî della dottrina cristiana, in Russia è lo strumento di una autocrazia totalitara. La Gran Bretagna non ha una costituzione scritta; tuttavia, quasi come controparte dell'idolatria protestantica per la Bibbia, in certi paesi protestanti si può rilevare una vera adorazione delle costituzioni scritte e degli arrangiamenti politico-guiridici, ossia proprio di ciò che Platone aveva messo in ridicolo (*Rep.*, VIII, 557).

4 - L' « Autogoverno »

> Ogni epoca viene mistificata dalle concezioni in essa in voga. La nostra lo è dal concetto di " democrazia ".
>
> W. G. SUMMER, *apud* LLOYD MORRIS, *Postscript to yersterday*.

In un certo modo, il carattere collettivistico di una società politicamente democratica viene rafforzato psicologicamente dalla struttura essenzialmente collettivistica dei partiti politici del sistema parlamentare. Per un qualche *leader*, pubblicista o uomo politico, la lotta politica può svolgersi in funzione delle categorie dell' "io", "tu" e "lui", ma per le masse il dialogo si base sul "noi", "voi" e "loro". L'individualismo che spesso ha caratterizzato il governo personalizzato (monarchia, dittatura di una sola persona e simili)

sparisce e ad esso subentra un " nostrismo " a carattere apparentemente altruistico. Il termine " nostrismo ", usato per la prima volta dal socialista nazionale austriaco Walther Pembaur [346], è anche assai caratteristico nel fratello di sangue europeo della democrazia, cioè nel nazionalismo etnico di massa. Anche se sotto ogni altro riguardo si comporta in modo modesto e equilibrato, quando è contagiata da tale nazionalismo una persona può darsi ad una esaltazione fanatica, insensata e irrazionale della propria nazione, naturalmente includendo tacitamente sè stesso nell'ente colettivo feticizzato. Perciò il " nostrismo " altro non è che un egotismo malamente travestito; considerando le sue implicazioni collettivistiche esso ha conseguenze assai deleterie. In effetti, da tempo siamo giunti non solo ad approvare i nazionalisti fanatici ma anzi a considerarli come dei bravi patrioti, naturalmente semprechè la nazione a cui appartengono non sia ostile alla nostra. Questo male ha avvelenato quasi irrimediabilmente l'atmosfera politica del Vecchio Mondo e ha una salda presa nello strato sociale considerato come la spina dorsale di ogni nazione progressista, cioè nella classe media.

L'accennata situazione, con l'uso del plurale anzichè del singolare in ogni affermazione, è la stessa in una democrazia ideale e in quella resa labile dalla mancanza di un comun denominatore. Ad esempio, un Americano può dire, con una certa verità: « *Noi* eleggiamo il nostro presidente ». Questa affermazione è giusta se supponiamo che la minoranza sconfitta dopo le elezioni si conformerà lealmente alle decisioni della maggioranza. Il principio, che la maggioranza deve prevalere sulla minoranza, potrà essere del tutto arbi-

[346] Nel suo libro *Nationalismus und Ethik* (Wien, 1935), pp. 97-116. Dal noto libro di Theodor HAECKER, *Tag- und Nachtbücher 1939-1945* (München, 1947), p. 157, si può vedere in che misura l'opposizione al Terzo Reich si associò a idee esistenziali non collettivistiche.

trario e irrazionale, ma se la costituzione " universalmente " accettata nel paese lo segue, può dirsi che lo stesso gruppo della minoranza ha indirettamente co-eletto il presidente già pel fatto di aver accettato il sistema (questa situazione corrisponde visibilmente allo spirito del contratto sociale di Rousseau - cfr. *Contrat Social,* IV, ii).

Naturalmente i pochi che per una qualche ragione non possono o non vogliono accettare la costituzione si troveranno in svantaggio. Dovendo " obbedire " al candidato vittorioso dei loro avversari politici, non saranno dei *cittadini* nel senso dato da Spinoza a questo termine [347]. Nelle democrazie europee, dove le costituzioni godono di poca stima e vengono considerate come arene costruite per l'occasione, come piste dove si aspetta di vedere chi vincerà definitivamente la corsa, la situazione è naturalmente diversa che in America. In genere, le elezioni andranno a dividere gli elettori in " cittadini " nel senso spinoziano e in " soggetti ", per non dire in schiavi. Nel caso di questi paesi si può davvero dire che non la nazione ma la *maggioranza* elegge il proprio corpo legislativo e eventualmente lo stesso presidente. Qui vi saranno soltanto dei *vincitori* e dei *vinti* nel senso proprio di tali termini.

In ogni caso sia al diquà che al dilà dell'Atlantico gli elettori delle democrazie parlamentari sono, nella loro funzione elettorale, *individui,* non *persone* [348]. Essi votano segre-

[347] Cfr. SPINOZA, *Tractatus theologico-politicus,* c. XVI. Secondo Spinoza, gli uomini in una repubblica sono " cittadini ", in una monarchia sono " figli " (soggetti, sudditi), in una tirannide " schiavi ".

[348] Jacques MARITAIN, *Three reformers* (tr. ingl., London, 1928), pp. 19-25; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Le sens commun, la philosophie de l'être et les formules dogmatiques* (Paris, 1936), II, parte III, pp. 332-333. Cfr. Othmar DITTRICH, *Individualismus, Universalismus und Persönlichkeit* (Berlin, 1917) e C. D'ARCY, S. J., *The mind and heart of love* (New York, 1947), pp. 169 sg. Cfr. anche Miguel de UNAMUNO, *Del sentimiento tragico de la vida,* p. 146 e Nicholas BERDIAEFF, *Cinq méditations sur l'existence* (Paris, 1936), pp. 165-166, 170-171. Egli rileva (p. 176): « La metafisica democratica fraintende il problema della personalità che ha un carattere non politico ma spirituale ». Solamente Max SCHELER (*Vom Ewigen im Menschen,* Leipzig, 1921, p. 169) sembra dissentire — egli parla di un " individualismo cristiano ".

tamente in una completa anonimìa rappresentando le unità più piccole e teoricamente indivisibili della nazione (non si dimentichi anche che il voto segreto favorisce un massimo di irresponsabilità). Però proprio il carattere impersonale del procedimento elettorale democratico ci spinge ad approfondire criticamente il carattere dell' "autogoverno ". Già un secolo e mezzo fa Fisher Ames non si fece illusioni circa la consistenza di questa concezione democratica [349]. Naturalmente se l'autogoverno, il *self-government*, viene considerato da un punto di vista nazionalistico o collettivistico — se in una moltitudine si vede un organismo unitario con una specie di mistica " anima di gruppo " e se si identifica senz'altro la maggior parte col tutto — si potrà ben parlare di un governo del genere. Ma un simile punto di vista è possibile solamente nel quadro di un " nostrismo " e un potere politico, una autorità che abbia tale origine non è lontano da quello condannato dal *Sillabo* nei seguenti termini: *Auctoritas nihil aliud est nisi numeri et materialium summa* (l'autorità altro non è che la somma del numero e delle cose materiali).

E' ovvio che chiunque segue una filosofia non materialistica non potrà accettare queste vedute; noi dobbiamo respingerle come delle finzioni e riportarci alla realtà della persona umana. Dopo tutto, ad affrontare la storia e la realtà politica è sempre l'*uomo* — con le sue glorie e le sue debolezze, con le sue aspirazioni, le sue brame e le sue passioni, con la sua ragione, la sue fede e la sua disperazione: non già qualche immaginario millepiedi policefalo. Pei filosofi del nuovo meccanicismo politico la dfferenza fra il peso del voto di chi vota insieme a cinque altri e quello di chi vota insieme a cinquecentomila altri è semplicemente di " grado ". Matematicamente, ciò è vero; esistenzialmente,

[349] Cfr. Fisher AMES, *Influence of democracy*, p. 54.

non lo è affatto. Bisogna salvare l'uomo dalla " massificazione " e dalla spersonalizzazione proprie alla democrazia e alle sue parole d'ordine.

Andiamo un passo più avanti. Se raffiguriamo graficamente gli elettori della Francia con una colonna solida alta come la torre Eiffel (300 m.), il voto individuale corrisponderà ad un trattino microscopico dell'altezza di un centesimo di millimetro. In un moderno " Stato mammut " l'individuo nelle elezioni non è nulla più che un microbo; che sia proprio lui a recarsi alle urne, invece di un altro, non fa quasi differenza. Come Aristotele notava malinconicamente, la sua persona non viene " pesata " ma soltanto contata, cioè trattata « in funzione di numero, non secondo la sua importanza » (χατ' ἀριθμόν ἀλλά μὴ χατ' ἀξιαν)[350]. Così il « nessuno è indispensabile » è uno *slogan* tipicamente democratico. Un tradizionalista personalista dirà invece: « Ognuno è qualcosa di unico, è indispensabile e insostituibile ». Per contro, i nasi che si possono contare in una elezione o i numeri delle liste di reclutamento sono senz'altro intercambiabili. E' quel che si deve pensare anche per le vittime della tirannide plebiscitaria.

Sebbene in una democrazia parlamentare poggiante sui

[350] Cfr. E. KERN, *Über die Äusserung des Volkswillens in der Demokratie* (Basel, 1893), p. 39; Richard MÜLLER-FREIENFELS, *Mysteries of the soul* (tr. ingl., New York, 1929), p. 247 (sulla mentalità statistica); Edmund BURKE, *Appeal from the New to the Old Whig* (in *Works*, Boston, 1866), 173-174; John C. CALHOUN, *A disquisition on government* (New York, 1853), p. 60; Rosalind MURRAY, *The good pagan's failure* (New York, 1939), pp. 137-139; Peter F. DRUCKER, *The future of industrial man*, pp. 174-175. Si cfr. anche il detto di Bertrand RUSSELL (*Authority and the individual*, in *The first Reith Lectures*, London, 1949): « Voi avete, è vero, la partecipazione di un ventimilionesimo al governo degli altri, ma soltanto di un ventimilionesimo nel governo di voi stessi. Così vi rendete assai più conto di essere governati che di governare ». Russel è anche uno dei pochi autori moderni che hanno messo in rilievo l'invidia e la gelosia come fattori della ideologia democratica. Cfr. la sua *Conquest of happiness* (London, 1931), pp. 84, 91. Naturalmente le sue idee sull'impotenza dell'elettore nella democrazia parlamentare non sono del tutto nuove. Le ritroviamo in MELVILLE (*" Mardi "*) e, ancor prima, negli scritti di Adam von MÜLLER, *Von der Nothwendigkeit einer theologischen Grundlage der gesammten Staatswissenschaft und der Staatswirtschaft* (Wien & Leipzig, s. d.), p. 18. Gli argomenti di Müller sono esattamente gli stessi di quelli di Russell.

" due pilastri " di Laski il cittadino si trovi psicologicamente in una migliore situazione e molto dipenderà dal suo atteggiamento " sportivo "[351] per quanto riguarda la leale accettazione del candidato di un partito politico vincitore pel quale egli non ha votato, pure vi sono altri aspetti dell' " autogoverno " che rendono tale concetto del tutto illusorio. L'uomo, questo animale tragico, qui si trova ancor una volta sconfitto. Il governo è quasi sempre insoddisfacente e deludente. Vero autogoverno può essere soltanto il dominio che si esercita su sè stessi, e a tanto la maggior parte degli uomini ha bisogno di uno " spazio vitale ", di un dominio privato nel quale né lo Stato né la società possano penetrare. Ad esempio, le famiglie sono piccoli reami, sono spazi vitali ideali per lo sviluppo delle società; tutte le società libere hanno conosciuto cellule familiari gerarchicamente costituite. Come Francis Lieber aveva rilevato due o tre generazioni fa[352], il suffragio universale non è affatto sinonimo di libertà; così esso non può garantire quello " spazio vitale ", quella sfera personale che è il postulato del liberalismo, non della democrazia. Un contadino tirolese sotto Maria Teresa aveva indubbiamente una sfera personale più ampia e meglio garantita che, ad esempio, l'abitante medio degli *slums* di

[351] La cultura dello spirito " sportivo " è una caratteristica delle antiche nazioni parlamentari, specie dei paesi di lingua inglese. Però l'atteggiamento sportivo è possibile solamente quando i problemi di cui si tratta non sono molto rilevanti e la lotta ha il carattere di un " giuoco "; il *" gentleman "* prospera in questa atmosfera di problemi secondarî. Ma NEWMAN (in *Idea of a university,* discorso VIII, cc. IX e X) dubitò a ragione della compatibilità dell'ideale del *gentleman* (che, in fondo, è una versione secolarizzata di quello dell'ideale cavalleresco) col cristianesimo. Chesterton disse giustamente che un *gentleman* è un uomo che può osservare mille comandamenti — ma non i dieci comandamenti.

[352] Cfr. Francis LIEBER, *Op. cit., p. 286.* Resta il problema relativo al seguace del parlamentarismo, per quel che egli deve proporre. R. A. CRAM in *The end of democracy* aveva proposto una riforma del sistema elettorale, ma Albert Jay NOCK (*The letters from A. J. Nock,* 1924-1945, Caldwell, 1949, lettera da Canaan in data 10 giugno 1943) non ha visto, a ragione, in che modo la si possa realizzare. Probabilmente la natura illiberale della democrazia deriva anche dal fatto che essa e, in essenza, un dominio dei molti che schiaccia i pochi. In altre parole, è ciò che in tedesco si direbbe una *Mehrheitsüberlagerung.* Cfr. Alexander RÜSTOW, *Ortsbestimmung der Gegenwart* (Erlenbach-Zürich, 1950), I, 120.

Nuova York — per non parlare dei berlinesi e dei moscoviti in regime totalitario.

Il concetto di un « governo col consenso dei governati » è praticamente identico, quasi sempre, a quello dell' " autogoverno "; dal punto di vista personale e esistenziale esso è un concomitante accidentale di *qualsiasi forma* di governo, tirannide compresa. Pel compagno Ivanoff comunista convinto il regime dell'URSS è un « governo col consenso dei governati », pel cittadino Petroff, relegato in Siberia, esso è una tirannide. Inoltre la vera ragione della differenza fra i due atteggiamenti può essere ricondotta agli effetti psicologici della propaganda ufficiale: il compagno Ivanoff è stato " convinto " dal comunismo; il cittadino Petroff non lo è ancora e forse non lo sarà mai.

Il *valore etico* di queste " opinioni " e " convinzioni " politiche è naturalmente una cosa diversa. Fino a che punto esse sono parti autentiche della personalità degli elettori? E' chiaro che la democrazia poggia essenzialmente sulla oscillazione delle opinioni e sulla mutevole fedeltà di certi settori dell'elettorato perchè convinzioni politiche ben fondate e immutabili avrebbero come conseguenza un letale " processo di congelamento " che segnerebbe la fine della democrazia: un dato governo resterebbe eternamente al potere.

Però nella gran parte dei movimenti democratici (delle origini) vi è la tendenza, più o meno esplicita, ad eliminare (ricorrendo alla distruzione, all'esproprio, alla desautorazione) le *élites* e le aristocrazie esistenti, tanto da produrre dei cambiamenti; di solito l'invidia è stata, a tale riguardo, la forza motrice. Nel contempo una nuova cricca cerca di giungere al potere manovrando dietro una " cortina fumogena "[353].

[353] Cfr. Alfred H. LLOYD, " The duplicity of democracy; democratic equality and the principle of relativity ", in *American Journal of Sociology,* XXI, n. 1 (luglio 1915), p. 9: « La democrazia deve notare subito quando è che una aristo-

Ciò porta alla nota tesi che il governo parlamentare democratico avrà sempre un carattere oligarchico. Questa tesi, già formulata da Proudhon [354], è stata ripresa da H.G. Wells [355] e ampiamente sviluppata da Vilfredo Pareto, Gaetano Mosca e R. Michels. Quest'ultimo, dopo averla esposta per la prima volta in modo sistematico nel suo libro *« La sociologia dei partiti politici »* [356], è tornato sull'argomento in un'opera minore [357]. Nel suo *« The Machiavellians »* James Burnham ha commentato in modo eccellente le idee di questi affermatori della natura oligarchica di ogni democrazia. Però sir Henry Maine dubitava che oligarchie nel senso di vere *élites* possano mai nascere su base democratica; dal sistema democratico egli si aspettava soltanto un nuovo dispotismo [358]. Se in pratica la democrazia in fondo altro non è se non una specie di congiura di piccoli gruppi saldamente stabiliti i quali manipolano con abilità i voti, il duro giudizio di René Schwob sulla democrazia non è per nulla sbagliato. Così agli aspetti definitivi della democrazia "pratica" — con le loro ultime implicazioni psicologiche e coi loro problemi insolubili, costantemente trascurati dagli apologeti del dogma democratico — acquistano un ulteriore e ancor più deprimente rilievo.

A tutto cio si deve aggiungere che nella democrazia sociale e politica esiste una certa tendenza biologica alla

crazia d'ordine inferiore, si trova nel suo ultimo stadio, *questa soltanto essendo l'oggetto di un suo legittimo attacco,* e quando si delinea una aristocrazia d'ordine superiore, *che dovrebbe essere l'oggetto precipuo dei suoi sforzi ideali ».*

[354] Cfr. P. J. PROUDHON, *Solution du problême social* (in *Oeuvres complètes,* VI, 48-49). Proudhon chiamava questa oligarchia « un patriziato delle mediocrità » (p. 59).

[355] Cfr. H. G. WELLS, *Anticipations,* p. 147, citato da Graham WALLAS (*Human nature in politics,* New York, 1937, p. 217 n.).

[356] Cfr. Robert MICHELS, *Zur Soziologie des Parteiwesens* (Leipzig, 1925), p. 479 sg. La prima edizione di quest'opera uscì prima della guerra mondiale 1914-1918.

[357] MICHELS, *Studi sulla democrazia e sull'autorità* (Firenze, 1933).

[358] MAINE, *Popular government* (London, 1885), pp. 188-189.

oligarchia: vi sono certi fattori ereditari e certe combinazioni familiari che, come di recente hanno notato alcuni autori inglesi, proprio in democrazia costituiscono un particolare percolo. Specie se ci riferiamo alle analisi del prof. A. H. Lloyd, la democrazia va negata non solo dal punto di vista anti-oligarchico ma anche da quello della sincerità dei fini [359]. Si può dunque capire quel che scrive René Schwob:

> Noi non dobbiamo più guadagnarci soltanto il favore di una sola persona e nemmeno quello di qualche capo. È a tutto il popolo che si deve piacere, con una bassa e vile adulazione. Quella culturale mi sembra essere il prototipo di tutte le imposture dei nostri tempi, ed essa è tanto più grave in quanto si esercita su una folla ingenua di cui è facile svegliare gli appetiti. Tutte le nostre imposture personali dipendono da questa impostura centrale... basata sull'illusione e sull'abuso delle parole [360].

5 - L'etica della rappresentanza popolare

> Adulare i vizi del popolo è cosa ancor più vile e sporca che adulare quelli dei grandi.
>
> Charles PÈGUY, *Mémoires et dossiers.*

> *Ex senatus-consultis et plebiscitis scelera exercentur.*
>
> SENECA

Se esaminiamo la scena democratica un tratto caratteristico attirerà il nostro sguardo: la mancanza di responsabilità. È interessante rilevare che invece l'irresponsabilità era stata la principale accusa mossa ai monarchi, responsabili "soltanto dinanzi a Dio" [361]. Ma l'avvento è stato ben lungi dall'accre-

[359] Cfr. l'analisi, fatta da Christopher HOLLIS in un articolo intitolato "Eugenics and the new inequalities" (*The Tablet,* n. 5568 del 25 gennaio 1947, pp. 55-56), dell'opera di sir Cyril BURT *Intelligence and fertility* (London, 1946).

[360] R. SCHWOB, "Le règne de l'imposture", in *L'homme et le pêché* (Paris, 1938), pp. 121-122.

[361] Si sa che perfino alcuni re religiosi trascurarono i loro doveri o divennero dei tiranni in potenza. Tuttavia esisteva un linguaggio col quale essi potevano venire accusati. Bossuet attaccò personalmente Luigi XIV dinanzi ad un pubblico nella cappella privata del sovrano; perfino Luigi XV morì nutrendo nel suo cuore il timore del giudizio divino. Cfr. Casimir STRYIENSKI, *Le dix-huitième siècle* (Paris, 1923), pp. 228-229.

scere il senso di responsabilità [362] dato che il regime democratico moderno ha dato luogo ad una tale suddivisione della responsabilità da renderla labile e nel contempo — per un processo di spezzettamento e di "atomizzazione" — illusoria. Gli elettori che hanno messo nelle urne le loro schede in buste chiuse senza contrassegni possono negare senza batter ciglio le loro malefatte; da parte loro quei deputati che dopo un primo insuccesso non vengono rieletti possono pretendere che il tempo in cui sono stati in carica era troppo breve per realizzare i loro programmi. È anche assai diffusa la tendenza a non rieleggere sempre gli stessi presidenti o capi di governo, quand'anche delle leggi non limitino già in modo preciso il periodo della loro carica — forse con riferimento al noto detto, che il "potere tende a corrompere". Come conseguenza, uomini politici dilettanti non solo non possono utilizzare quel po' di esperienza da essi acquistata faticosamente, ma il veto posto a priori dalla legge alla loro rielezione o alla conferma della loro carica li mette in uno stato d'animo di frivola indifferenza o di irresponsabilità. E poiché il giudice e censore delle azioni politiche non è evidentemente Dio ma è un elettorato composto di profani, l'opinione del quale ha un grande valore politico ma un ben scarso valore etico, storico, economico o tecnico-amministrativo, in democrazia il senso della *vera* responsabilità nell'uomo politico s'indebolirà sempre di più. I suoi sforzi per continuare ad essere prediletto da Sua Maestà il Demos non avranno nulla a che fare col sentimento della vera responsabilità la quale, in fondo, sarà sempre una responsabilità dinanzi a Dio.

Inoltre in una democrazia il potere politico non essendo ereditario, o essendolo per vie assai oblique, vi sarà ben poco da temere il giudizio della storia, come ne era il caso

[362] « Adulare i vizi del popolo è cosa ancor più vile e sporca dell'adulare i vizi dei grandi » - Charles PÉGUY, *Mémoires et dossiers* (in *Cahiers de la quinzaine*, II serie, n. 15 del 23 luglio 1901).

per le dinastie. Le sciocchezze commesse da un Woodrow Wilson, da un Clemencaeau, da un Lloyd George e da un Sonnino non hanno avuto effetti negativi sulle loro famiglie. In genere gran parte degli uomini politici è morta o si è già ritirata dalla vita pubblica quando le conseguenze della loro politica si sono rese manifeste. Invece un Luigi XVI, un Carlo I d'Austria e un Nicola II dovettero pagare di persona per gli errori o per le omissioni dei loro antenati. Comunque il problema etico della prassi democratica è la *posizione morale dell'uomo politico* [363].

Quale è il dovere di un candidato politico, una volta eletto? È parlare e votare in parlamento secondo coscienza e conoscenza ovvero essere un mero portavoce del proprio elettorato, della "opinione pubblica"? Il repubblicanesimo difenderà il primo punto di vista, la democrazia il secondo. Secondo la vera concezione repubblicana il principio della rappresentanza popolare consiste nel trasferimento della sovranità dal popolo ai rappresentanti eletti, mentre secondo la concezione democratica il deputato dovrebbe esprimere solamente la "voce del popolo".

Il problema della linea di separazione fra le due concezioni ha un particolare peso, specie negli Stati Uniti. Naturalmente, ogni deputato repubblicano disonesto può nascondere le proprie opinioni per guadagnarsi una popolarità, mentre un deputato "democratico" può anche non riuscire a far tacere la voce della propria coscienza. Malgrado questa possibile divergenza fra teoria e pratica, chi segue l'etica cristiana sosterrà sempre il punto di vista repubblicano, non quello democratico. Per lui, l'azione deve esser conforme unicamente a ciò che la sua coscienza gli gli detta. Un vero cristiano in veste di candidato di uno Stato assolutamente

[363] TREITSCHKE (*Politik*, p. 265) ha notato che nella media i demagoghi si trovano ad un livello più basso di quello degli adulatori che si possono trovare in una corte, perché i primi mentono *sempre* coscientemente sapendo fin troppo bene che " l'intelligenza non risiede mai nel pugno calloso ".

democratico è quasi inconcepibile; solo in rari casi egli potrebbe mantenere la sua posizione. Se non ha una personalità veramente magnetica sarà difficile che possa avere successo.

Naturalmente è anche possibile che una non retta coscienza o un difetto di conoscenza spinga il deputato repubblicano ad agire secondo l'opinione popolare e non secondo le proprie convinzioni, acconsentendo ad un *sacrificium intellectus*. L'angoscia per l'anno delle nuove elezioni — l'*election year scare* — è un fenomeno tipicamente democratico che fin troppo spesso pregiudica l'orientamento politico dei deputati e li demoralizza [364], tanto da toglier loro il coraggio di difendere misure non popolari. Per questo diverse costituzioni — ad esempio quella di Weimar — hanno postulato una indipendenza dei rappresentanti del popolo [365]; tuttavia è da temersi che malgrado ogni norma scritta la spada di Damocle delle prossime elezioni si farà sempre sentire. Nei paesi dove si vota per liste su larga base partìtica nazionale i pericoli di questo sistema spersonalizzato derivano però, più dalla pressione esercitata dalla disciplina di partito che non dalla paura di alienarsi l'elettorato.

Per illustrare il dilemma etico dianzi accennato immaginiamoci tre aspiranti alla stessa carica che rispondono alle domande del pubblico dopo aver tenuto un discorso elettorale. L'uno è una persona coscienziosa (corrisponderebbe al tipo del vero cristiano), al secondo ripugna bensì il mentire

[364] Circa l'opportunità che i deputati siano indipendenti dai loro elettori cfr. James BRYCE, *The American Commonwealth* (nuova ed., New York, 1911), I, 303; William Aylott ORTON, *The liberal tradition,* p. 8. Troviamo espresso un parere contrario in Hans KELSEN (*General theory of law and State,* tr. ingl., Cambridge, 1946, p. 289), autore della prima costituzione repubblicana dell'Austria. Egli affermò che i deputati debbono semplicemente esprimere le opinioni dei loro elettori.

[365] Cfr. l'art. 21 della costituzione di Weimar: « I deputati sono i rappresentanti di tutto il popolo; sono soggetti solamente alla loro coscienza e non sono vincolati da particolari promesse o mandati ». Una formula analoga la si può ritrovare nella costituzione svizzera (art. 91). Cfr. William E. RAPPARD, *The government of Switzerland* (New York, 1936), pp. 59, 64.

ma egli non intende sacrificarsi in nome della verità; il terzo è un cinico ambizioso. Per chiarire le tesi, esagereremo le caratteristiche dei tre tipi e i loro atteggiamenti.

Prima domanda: *Noi tutti desideriamo che venga costruito il canale X. Una volta eletto, approvereste il progetto del canale?*

Primo candidato: Mi dispiace, ma mi opporrò. So che dal canale trarreste benefici locali ma questi non sono in proporzione con le spese, le quali ricadrebbero sui contribuenti di tutta la nazione.

Secondo candidato: Benché le possibilità di successo siano scarse, io farò tutto il possibile. Come rappresentante della vostra comunità porrò gli interessi di essa al disopra di tutti gli altri.

Terzo candidato: Ho sempre caldeggiato quel progetto. Naturalmente, voterò per esso. Questa regione avrà il canale più bello, più largo, più azzurro e più moderno del mondo.

Seconda domanda: *Che pensate delle nostre relazioni con lo Stato X?*

Primo candidato: È da molti anni che studio il problema costituito da tali relazioni. Per darvi una risposta completa e sincera dovrei parlarvi per almeno tre ore, né sono certo che capireste.

Secondo candidato: Tutto dipende dall'atteggiamento che l'attuale governo di X prenderà nei riguardi dei nostri investimenti. Forse è prematuro fissare già delle direttive. Naturalmente, solo gli interessi della nostra nazione determineranno le mie decisioni.

Terzo candidato: Soltanto degli stupidi possono fidarsi di X. Non ci faremo mettere nel sacco da costoro. La politica del bastone è sempre la migliore. Voterò per una rottura delle relazioni diplomatiche con X.

Terza domanda: *Abbiamo bisogno di strade migliori.*

Siamo contrari alle sovvenzioni alle ferrovie. Quale sarà il vostro atteggiamento?

Primo candidato: Su questo problema non ho idee precise, non avendolo mai studiato. Raccoglierò dei dati, per il che mi occorrerà un paio di mesi. Mi è stato datto che il problema è complesso.

Secondo candidato: Naturalmente sono necessarie strade migliori e io voterò per esse. Come voi, non credo all'utilità di sovvenzionare le ferrovie ma non penso che nella prossima sessione parlamentare questo problema sarà all'ordine del giorno. Comunque potete contare su me.

Terzo candidato: Il problema: "strade o ferrovie"? è assai semplice. Solamente menti sofisticate e cavillose lo fanno apparire complicato. Tutto può essere spiegato in due minuti (e l'oratore lo spiega in due minuti).

Questo schizzo potrebbe essere sviluppato a piacere. Il primo candidato è sincero, franco e serio. Ove ne sia il caso, confesserà la propria ignoranza, si opporrà ai desideri dei suoi elettori se la coscienza glielo impone, si rifiuterà di deformare i fatti o di nasconderne la problematica con ingannevoli semplificazioni [366] onde lusingare la vanità intellettuale delle masse credule [367]. Il terzo condidato mentirà semplicemente agli elettori; come dice Pascal: « Bisogna nutrire riserve mentali e giudicare di ogni cosa mantenendole, pur parlando come vuole il popolo » [368]. Egli fa credere di capire problemi che non gli sono familiari e di avere conoscenze inesistenti; non pensa di tener fede alle proprie

[366] Cfr. SCHÉRER, *La démocratie en France*, p. 50: « Uno dei vizi della democrazia, così come di tutte le mezze culture, è la passione per le idee semplici epperò pei principî assoluti. Essa è *semplicistica* ». Ancora un passo, e ci si trova di fronte all'avvento dei *terribles simplificateurs* di cui parlava Burckhardt.

[367] Sul tipo dell'uomo politico cfr. Moises YAKOVLEVITCH OSTROGORSI, *Democracy and the organisation of political parties* (tr. ingl., London, 1902, II, 632). Cfr. Charles PÉGUY, *Débats parlémentaires,* e *Avertissement du monde sans Dieu* (in *Cahiers,* del 12 maggio 1903 e del 1° marzo 1904).

[368] Blaise PASCAL, *Pensées,* ed. Giraud (Paris, 1924), p. 186 (n. 336).

promesse ed è pronto ad agire anche contro la propria coscienza.

Il secondo candidato si trova in una posizione più difficile di quella degli altri due; senza rendersene conto egli mente a sé stesso. Forse crede sinceramente che la quadratura del cerchio sia possibile — ossia che la propria coscienza, la verità assoluta, quel che è attuabile e lecito, l'etico e il pratico, la pubblica opinione e quel che è veramente utile possano essere riportati ad un comun denominatore. La tragicità dell'esistenza del cristiano per lui è inesistente; egli troverà modo di evitare quelle che Jean Wahl chiama le "decisioni kierkegaardiane" [369]. Le calamità che sono state la conseguenza della caduta dell'uomo per lui non hanno una realtà.

Nel complesso, nello scontro fra i tre tipi or ora indicati agirà la fatale legge di Gresham: gli interessi di una umanità inferiore prevarranno su ogni interesse superiore. Come dice Burckhardt: « Prodotta essa stessa dalla mediocrità e dalla invidia, essa (la democrazia) può usare come suoi strumenti soltanto uomini mediocri » [370]. La posizione del candidato con una coscienza da vero cristiano è quasi disperata perché non gli è consentito sacrificare i valori etici al Moloch della popolarità [371].

Da quanto si è detto risulta evidente l'intrinseca debolezza delle forme repubblicane di governo. Giustamente

[369] Ciò fu previsto da Donoso CORTÈS, che chiese (*Obras,* ed. Orti y Larra, II, 315): « Che accadrebbe al parlamentarismo in un popolo veramente cattolico, ossia in un mondo dove l'uomo sa, dalla nascita, di dover rendere conto a Dio perfino delle sue più vane parole? ». Si possono cogliere i trabocchetti della " sovranità popolare " da questa dichiarazione cinica di Napoleone: « Si vuol ristabilire la sovranità del popolo? Ebbene, in questo caso mi faccio popolo, perché intendo essere sempre là dove si trova la sovranità » (cfr. CHATEAUBRIAND, *Mémoires d'Outre-Tombe,* ed. Levaillant, II, 481).

[370] Lettera a Preen del 17 marzo 1888 (*Briefe an Preen,* cit., p. 222). Ciò ricorda anche quel che disse Franz Grillparzer nei suoi *Aphorismen zur Welt- und Menschenwürde:* « Sembra che in certi paesi si creda che la somma di tre asini dia un uomo intelligente, il che è assolutamente sbagliato. In concreto, molti asini equivalgono ad un asino in astratto, che è un animale pauroso ».

[371] Cfr. E. I. WATKIN, *The Catholic Centre* (New York, 1939), p. 159.

Tommaso d'Aquino ha visto nella democrazia il sovvertimento della *res publica,* ed è ovvio che la differenza fra le due forme sta più nella concezione di base che non nelle esteriorità della costituzione. Lo stesso può dirsi pei rapporti fra monarchia (nel senso più ampio) e tirannide, fra aristocrazia e oligarchia. Le male forme di governo possono venire già istituite come tali, cioè nei loro aspetti negativi, fin dal principio; ma se si tratta del pervertimento di forme buone di governo, esso non deriva da un loro visibile cambiamento strutturale ma appunto da una *per-versio* dei loro fini e dei loro scopi. Costituzionalmente si può fare ben poco per prevenire la degenerazione di una "repubblica" in una democrazia perché gli interessi, i moventi e i fini dei rappresentanti possono essere difficilmente giudicati dall'esterno. Può sembrare che le decisioni di un governante seguano solamente i suoi interessi mentre egli lavora al bene comune, così come è anche possibile il contrario. Talvolta nemmeno la storia può dirci la verità.

Un fattore assai importante per la preservazione di una repubblica è il livello morale richiesto da una data società per gli uomini politici, ed anche una limitazione dei vantaggi materiali e onorifici offerti dalla carriera politica affinché il " democratico " non sia attirato da essi e solo da essi sia spinto a farsi rieleggere. Per l'uomo politico di professione la popolarità è, tuttavia, il fine immediato, in vista della sua rielezione. Per contro, un vero repubblicano (nel senso stretto della parola) dovrebbe essere indifferente alla popolarità, dovrebbe restar equanime di fronte ad un suo insuccesso elettorale; ciò, di nuovo, gli riuscirà più facile se egli ha anche altri interessi, se finanziarmente è indipendente, se ha una sua carriera fuor dalla sfera politica. (Per questo, molti paesi a regime repubblicano hanno seguìto l'antica norma, assai poco democratica, di richiedere come condizione per poter essere eletti il disporre di una sufficiente ricchezza). Come si vede, così stando le cose vi è da scegliere

fra il pericolo della corruzione dei politici di professione (che sono ben lungi dall'essere sempre dei competenti) e un superiore livello etico di semplici dilettanti. In ciò sta anche la tragedia del tipo repubblicano di Stato, che deve destreggiarsi continuamente fra lo Scilla di un regime aristocratico (nel senso più ampio) e il Cariddi della democrazia — fra gli estremi costituiti dalla *Christianissima Respublica* veneziana e dal *republikanischer Führerstaat* (lo Stato repubblicano guidato da un capo) di tipo hitleriano nel quadro di una "democrazia tedesca".

6 - *La conoscenza*

> Oggi sulla terra imperversa la " collera degli imbecilli ".
>
> George BERNANOS, *La France contre les robots.*

Dopo aver trattato il problema etico degli elettori e degli eletti in regime democratico dobbiamo esaminare gli aspetti intellettuali di tale regime. Per primo, qui si presenta il problema del *sapere.*

Il sapere, in senso stretto, è la conoscenza del vero. Si può pronunciare un giudizio oggettivo su una cosa solamente se se ne conosce la natura. Senza tale conoscenza la ragione non può pronunciarsi. D'altra parte, la percezione di alcuni aspetti esteriori di un oggetto basta per destare in noi reazioni emotive.

Ora, mentre la conoscenza può distignuere il vero dal falso, il bene dal male, quelle reazioni si esauriscono in stati soggettivi secondo le categorie del "piacevole" e dello "sgradevole"; non si ha una *comprensione* ma il semplice riconoscimento del fatto che personalmente qualcosa ci piace o non ci piace. Ma è evidente che senza la conoscenza della natura vera di una cosa non si avranno rapporti che con le semplici apparenze e, in più, che tali rapporti avranno un carattere irrazionale per cui essi non potranno valere anche

per altri individui. Soltanto l'idea che di una cosa o di una persona ci si fa, non la realtà, qui sarà importante. Si dirà: « *Così* tu mi piaci, *così* non mi piaci ». Naturalmente, è possibile che col tempo la conoscenza rettifichi l'idea che ci si era formata tanto da modificare essenzialmente lo stesso atteggiamento affettivo del singolo. Per quel che riguarda la conoscenza, vi è da distinguere fra intelletto che comprende e mero raziocinio. Si può riconoscere che il sentimento e l'amore possono propiziare la conoscenza, perfino una conoscenza pùi profonda. Però l'amore se può renderci veggenti può anche farci chiechi. Questo è il pericolo di un puro agostinianismo ed anche di un assoluto esistenzialismo.

Resta il problema di vedere se di fronte ad un dato fatto si può restare completamente neutrali. In una esperienza la conoscenza, l'intuizione e la reazione emotiva possono essere simultanee; ma possiamo restare indifferenti nel caso di qualcosa che ci riguardi direttamente?

Mancando la conoscenza, non siamo forse necessariamente rimessi alla emotività? Così concordiamo con Burckhardt nel riconoscere il carattere essenzialmente anti-razionale della democrazia:

> Non abbiamo una democrazia perché si vuol seguire la ragione; se si volesse seguire la ragione avremmo mantenuto la limitazione del diritto di voto insieme al rispetto per chi ne è degno [372].

Se, ad esempio, confrontiamo la dieta di un cantone svizzero del Medioevo o un *town hall* della Nuova Inghilterra [373] coi procedimenti elettoralistici delle gigantesche democrazie moderne, rileveremo subito che nel primo caso era possibile un rapporto razionale, epperò sano, delle cose da discutere con le conoscenze personali e l'esperienza diretta della comunità [374]. Ma in una grande nazione quale può essere il rapporto effettivo, ad esempio, fra i problemi internazionali da risolvere e il livello intellettuale della rappresentanza popolare, per non parlare, poi, della massa dell'elettorato? I grandi problemi che oggi agitano il mondo richiedono una conoscenza almeno superficiale della storia, della geografia, dell'economia, del diritto nazionale e internazionale, della scienza militare e navale, dell'agricoltura, della biologia, della psicologia dei popoli, della diplomazia, delle lingue straniere e di molte altre cose ancora.

Questa esigenza viene più o meno sentita dai difensori della democrazia; per questo essi mettono avanti progetti di una istruzione in grande delle masse, istruzione che, tuttavia, resterà sempre inadeguata rispetto allo scopo. Rispondendo alle critiche di Macaulay il presidente Garfield affermò: « Noi facciamo fronte ai pericoli del suffragio universale mediante i benefici derivanti dall'istruzione generalizzata » [375]. Tuttavia si deve constatare che le conoscenze

[372] Lettera a Preen del Natale del 1885 (*Briefe an Preen,* p. 200). Però in quale misura il fattore irrazionale e " intuitivo " è praticamente costretto a sostituire la ragione e la conoscenza — e con quali conseguenze disastrose —, ciò risulta dalle notizie relative a quell'eminente dilettante che fu il presidente Roosevelt. Cfr. ad esempio William C. BULLIT, « How we won the war and lost the peace » in *Life* (ed. internaz., V, n. 7 del 27 settembre 1948, p. 48); Frances PERKINS, *The Roosevelt I knew* (New York, 1946), pp. 34, 35 e *The Stilwell Papers* (New York, 1948), pp. 251-254. Naturalmente, quando la ragione capitola, l'intuizione deve prenderne il posto. « L'idea che la moltitudine è più probabilmente nel giusto dei pochi che dissentono è una affermazione della superiorità delle intuizioni, dei sentimenti giusti e delle credenze rispetto alla ragione, come guida del comportamento » (Everett Dean MARTIN, *Liberty,* p. 120).

[373] Cfr. Albert Jay NOCK, *Our ennemy the State* (New York, 1935), p. 136: « Noi tutti ci rendiamo conto che le vedute, ma anche la sapienza e i sentimenti dell'uomo comune hanno un assai ristretto campo d'azione; non possono andar oltre un'area più grande di quella di una città ».

[374] Cfr. William Graham SUMNER, *The challange of facts and other essays,* ed. da A. G. Keller (New Haven, 1914), 286: « Il sistema democratico è utilizzabile soltanto come quello politico di una società semplice in un paese nuovo — non è adatto per una grande nazione; siamo giunti ad un punto in cui i suoi difetti e le sue imperfezioni sono divenuti nocivi; nello sviluppo e nel progresso della nazione, essi si rendono sempre più evidenti » (queste parole furono scritte nel 1877). Si cfr. le parole fatte dire da SCHILLER al principe Papieha in *Demetrius* (prima scena): « Bisognerebbe non contare i voti ma pesarli. Lo Stato prima o poi perirà quando la maggioranza trionfa e l'ignoranza decide ».

[375] C. G. BETTS, " Macaulay's criticism etc. » in *Open Court* (1918), p. 287. De TOCQUEVILLE (*De la démocratie en Amérique,* I, p. 277) vide molto più chiaramente quando scrisse: « Una idea falsa ma chiara e precisa avrà sempre un potere maggiore di una idea vera ma complessa ». Contro di ciò, nulla potrà la mera istruzione formale delle scuole.

sia degli elettori che dei loro rappresentanti sono insufficienti quando si debbono risolvere i problemi più vitali di una nazione. Perfino un John Stuart Mill ebbe i suoi dubbi sul valore del suffragio democratico a carattere egualitario [376]. La conseguenza di tutto ciò è che i fattori emotivi hanno dominato sempre più nella sfera politica, mentre l'unificazione di fatto del mondo ha moltiplicato rapidamente i problemi riguardanti le singole nazioni. A causa dell'assurdità di tale situazione abbiamo assistito ad una serie senza fine di fallimenti delle democrazie, il che fa spesso invocare l'avvento di un potere affidato unicamente a degli esperti. Costoro anzitutto dovrebbero governare con un pugno di ferro imponendo un utilitarismo del peggior tipo benthamiano; l'etica e la libertà verrebbero messe da parte come inutili ingombri.

A queste considerazioni i difensori del dogma democratico risponderanno che la democrazia non riguarda il sapere e l'efficienza, che essa è una forma politica e sociale basata su principî morali la quale non mira a successi materiali ma proprio alla libera decisione, alla realizzazione di ideali, come quello dell'autogoverno, del *self-government*. Essi potranno perfino rifarsi alla norma " *in dubiis libertas* " e i partigiani dell' " eresia liberale " li sosterranno affermando il diritto a sbagliare. Ora, sebbene abbiamo già riconosciuto che spesso è imprudente voler imporre la verità, tuttavia non possiamo ammettere l'esistenza di un *diritto* ad errare.

In questo contesto va anche ricordato che governare non è il fine ultimo; probabilmente è solo un fine intermedio. E se un buon governo è un'arte al servizio del bene comune, sarebbe naturale che chi è più esperto in tale arte [377] avesse, entro limiti adeguati, maggiori possibilità di svolgere una parte determinante nel governo. Certo, può anche darsi che

[376] *Representative government*, pp. 282-288.

[377] Cfr. Tommaso D'AQUINO, *Summa contra Gentiles*, III, 78, 81; *Summa Theol.*, I, q. 96, artt. 3 e 4; I-II, q. 92, artt. 1 e 3; *Expos. in VIII lib. pol. Aristotelis*, III, lect. 7; V, lectio 1; VII, lectio 4; AGOSTINO, *In Heptateuch. libri VII*, I, 153; ARISTOTELE, *Pol.*, I, 2, 13 segg.

un profano formuli la diagnosi di una malattia meglio di un medico e che un avvocato con tendenze artistiche disegni il modello di un abito da sera più bello di quello di un sarto. Tuttavia è prudente attenersi al calcolo delle probabilità. La conoscenza, l'abilità e l'esperienza specifiche dei medici sono orientate fin da principio verso le malattie, quelle dei sarti verso la confezione degli abbigliamenti.

E' anche dubbio che *ogni* uomo sia un " animale politico " in senso stretto. Sarebbe logico che nel campo politico (ma anche in ogni altro campo) il potere accordato ad ognuno fosse commisurato all'oggetto su cui deve esercitarlo — si tratti di una proposta di legge o della scelta fra candidati di partiti in contrasto nei riguardi di importanti decisioni. Però in tal caso il povero elettore dovrebbe non solo sapere qualcosa di positivo circa i principî e le correnti politiche ma anche disporre di uno speciale acume psicologico per giudicare le persone proposte come candidati, persone che egli non conosce quasi affatto. Per via di questa difficoltà, ossia della disproporzione fra il potere concesso e l'effettiva capacità di giudizio di ognuno, è chiaro che fa poca differenza che l'elettore sia uno fra dieci ovvero uno fra un milione. E' stato giustamente detto che " dieci milioni di ignoranze non fanno un sapere " [378].

Per quel che riguarda un controllo da parte di esperti, dobbiamo ripetere che il problema più urgente per un buon governo (che sarà automaticamente anche un governo *etico*) è, oggi, quello di creare sistemi di difesa intorno a sfere nelle quali ogni persona dovrebbe avere *un potere e una facoltà di autogoverno approssimativamente commensurati alle sue capacità*. La civiltà del Medioevo e i prolungamenti di essa sono stati caratterizzati da una molteplicità di queste sfere autonome e semi-autonome; spesso l'uomo medievale apparteneva contemporaneamente a diverse di esse. Il pro-

[378] Ernest RENAN, *Réforme intellectuelle et morale*, pp. 79, 103-104.

gramma dovrbbe essere una maggiore qualificazione morale e intellettuale dei governi centrali unitamente alla *limitazione del loro raggio d'azione* — il che è esattamente l'opposto della tendenza oggi predominante. Le caratteristiche del moderno governo di massa sono: un organo centrale sempre più ubiquo e accentratore mosso da forze emotive, con funzionari aventi una qualificazione e una efficienza assai varia e con un sapere e una esperienza che più o meno stanno al servizio dei capricci e delle emozioni, per cui alla fine *l'animus* prevale sulla mente. Malgrado la parte che in esse hanno dottrine irrazionalistiche, le dittature totalitarie utilizzano essenzialmente l'opera di esperti — per lo meno esse marciano in un'unica direzione e si rendono perfettamente conto del fatto, purtroppo vero, che gli stati collettivi emotivi possono venire " fabbricati ".

Decidersi di fronte all'alternativa: conoscenza di esperti o dilettantismo, oggi è cosa tanto più urgente inquantoché gli ultimi resti di una relazione ragionevole fra le masse elettorali e i problemi su cui esse debbono pronunciarsi stanno rapidamente svanendo. Abbiamo già accennato al moltiplicarsi dei problemi in un mondo che diviene sempre più angusto, e la situazione è aggravata dal diminuire delle nostre conoscenze personali d'ordine relativo. Mentre le conoscenze effettive dell'umanità racchiuse in milioni di libri, di archivi e di menti specializzate crescono con un ritmo folle e il sapere necessario per la comprensione dei problemi mondiali aumenta in progressione geometrica, le conoscenze medie individuali, quand'anche siano vere conoscenze, crescono solo in progressione aritmetica [379]. Così la disproporzione fra gli *scita* e gli *scienda* degli elettori — fra ciò che sanno e ciò che dovrebbere sapere — cresce sempre più.

[379] Cfr. Henry ADAMS, *The tendency of history* (New York, 1928), p. 170: « Nel 1850 l'uomo medio poteva capire quel che diceva Darwin o Davy; non poteva capire ciò che Clerk Maxwell esponeva. I termini nuovi non potevano venire tradotti in quelli di prima; perfino la matematica divenne alta matematica ».

Non v'è dubbio che in ogni nazione moderna i problemi più scottanti della nostra epoca — ad esempio, la fissione atomica, i problemi europei, i cicli economici, i problemi dell'Estremo Oriente — sono capiti unicamente da una microscopica minoranza, da una persona su mille o su diecimila. Eppure tutti voglio giudicare, obiettare, approvare o condannare senza curarsi della propria qualificazione e preparazione. Si pensa di averne il diritto. Tuttavia è sempre da chiedersi se è lecito che *le loro semplici reazioni emotive pregiudichino il bene comune* [380].

E' abbastanza evidente che il grande disordine nel quale oggi il mondo si trova non è soltanto la conseguenza della flagante violazione di quasi tutti i princìpî etici e dell'insanabile conflitto fra progresso tecnico e democrazia, ma è anche dovuto all'ecclissi del sapere e della ragione nel campo politico. Mai come oggi è stata così giusta la deplorazione di Oxenstierna: sembra davvero che in democrazia il vero uomo di Stato non potrà mai aver la meglio sul politicante. Nelle monarchie, nelle repubbliche aristocratiche e nelle stesse dittature post-rivoluzionarie si sono visti sorgere grandi uomini di Stato: grandi in senso non solo machiavellico ma anche etico. Invece nelle democrazie l'insicurezza delle cariche a periodo limitato e la conseguente preoccupazione di guadagnarsi una popolarità costituiscono un ostacolo insuperabile per raggiungere una autentica grandezza quali uomini politici. Vi è assai da dubitare che i parlamenti degli ultimi cinquanta anni abbiano prodotto un solo vero uomo di Stato. Sulla scena politica democraticizzata di oggi l'apparire di figure simili a quelle dell'antica oligarchia bri-

[380] La giusta definizione del " bene comune " è, per filosofi e teologi, uno dei più difficili. Se mal interpretato, esso può anche corrispondere ad un ideale che lascia la via aperta ad un sistema favorente un totalitarismo utilitario. TOMMASO D'AQUINO (*Summa,* II-II, q. 57, a. 7) ci offre una parte di una definizione che contiene potenzialmente questo pericolo (cfr. anche II-II, q. 152, a. 4 ad 3, e I-II, q. 113, a. 9 ad 3). Però il *doctor angelicus* presuppone giustamente che l'utilizzazione pel governo di coloro che sono dotati in via naturale o istruiti sia conforme al bene comune - *Summa,* I, q. 96, a. 4; I-II, q. 95, a. 2; I, q. 92, artt. 1 e 2.

tannca — a un Disraeli o a un Gladstone — è inconcepibile.

Di fatto in tutte le nazioni democratiche la persona del " politico " viene considerata con un certo disprezzo [381] e l'opinione pubblica più sana vede nella " politica " una mescolanza di inganni, di menzogna, di rapacità, di insincerità, di spergiuri, di imposture [382], di compromessi disonorevoli, di ipocrisia e di altre belle cose del genere. Vi è stato, tuttavia, un intervallo fra il momento in cui il rispetto generale di cui godevano gli uomini rappresentanti un certo sistema politico è venuto meno e la fine del rispetto per le stesse istituzioni politiche. Nelle nazioni in cui la costituzione non è una semplice " combinazione armistiziale " bensì la sopravvivenza di una grande tradizione repubblicana, sia pure esaurita nella sua forza vitale, spesso può constatarsi una notevolissima differenza fra l'omaggio tributato all'ordine costituzionale e la valutazione dei deputati e degli altri rappresentanti della nazione. Talvolta i cittadini non solo sono consapevoli di tale discrepanza ma ne vanno perfino fieri.

Per lo storico questa antitesi non è nuova né entusiasmante. Dopo duecento anni di gaio e ironico anticlericalismo venne la Riforma che in molti paesi distrusse l'organizzazione della Chiesa. Lo scolastico *distinguo* (distinguere fra uomini e principî) non è cosa alla portata delle masse.

Per completare le nostre considerazioni dobbiamo menzionare la possibilità di governare una nazione in modo

[381] Il tassista parigino suole usare come insulto l'espressione: « *Espèce de deputé!* ». Bismarck non era più ottimista quando disse: « La politica distrugge il carattere ». Cfr. anche Gyula KORNIS, *Kultura és politika: tanulmànyok* (Budapest, 1928) e *Az allamférfi; a politikai lélek vizsgàlata* (Budapest, 1933), I, 245-249; cfr. ciò che scrive James BRYCE (in *The American Commonwealth,* I, viii, 77, sg.) sulla presidenza degli Stati Uniti; E. SCHÉRER, *La démocratie en France,* p. 50; Aldous HUXLEY, *Time must have a stop* (New York, 1944), p. 45.

[382] Questo elemento di impostura è strettamente connesso all'equazione: maggioranza = totalità. Sul pericolo del numeralismo in democrazia cfr. A. VALESIN e Y. de MONTCHEUIL, *Maurice Blondel* (Paris, 1934), pp. 285-294.

" artistico ", in un modo, dunque, che non si basa né sulle semplici reazioni emotive, né sul sapere e la ragione. Le possibilità di un tale genere di governo sono limitate, anche se non quanto generalmente si suppone. Ciò vale soprattutto nell'ambito dei ministeri della guerra e degli esteri che per la loro stessa natura non potranno mai venire completamente democraticizzati. L'alternativa fra la richiesta di una qualificazione intellettuale (giudicata antidemocratica) [383] e le gravi crisi dovute all'abituale dilettantismo democratico [384] è insuperabile. Solamente paesi che non hanno un grande potenziale economico e militare possono permettersi di seguire il metodo rischioso di " imparare sbagliando ". E' quel che riconobbe Metternich già nel secondo quarto del secolo scorso quando disse a Ticknor: « Io lavoro essenzialmente, quasi esclusivamente, per *prevenire* le agitazioni, per *prevenire* i mali... Invece in una democrazia voi non potete farlo. Dovete cominciare col far male e sopportare, finché si avvertirà e riconoscerà il male; solo allora potrete forse applicare dei rimedi » [385].

Intanto si può osservare che le tensioni fra parlamentari e funzionari cresce in tutte le nazioni dove il numero delle cariche amministrative puramente politiche è limitato e i requisiti richiesti pei servizi pubblici sono complessi. Così la completa eliminazione della macchina parlamentare diviene il sogno dei funzionari, e crescono le probabilità dell'avvento di una dittatura che permetta una " maggiore effi-

[383] Cfr. AMIEL, *Diary,* cit., II, 32 (annot. del 25 gennaio 1872); Wilhelm HASBACH, *Die moderne Democratie,* p. 20; Aldous HUXLEY, *Ends and means* (London, 1937), p. 174.

[384] Per due schizzi relativi alle attuali situazioni cfr. *The Economist,* CLII, n. 5393 (gennaio 1947), pp. 20-21 (si tratta del presidente Roosevelt e del ministro del tesoro Morgenthau, che fissano arbitrariamente il valore del dollaro riferendosi ai " numeri fortunati ") e Jan CIECHANOWSKI, *Defeat in victory* (Garden City, 1947), che ci dà una " istantanea " di Mr. Stettinius quale ministro di Stato.

[385] Cfr. G. TICKNOR, *Life, letters and journals,* II, 17 (1° luglio 1836). *Finora* il dilettantismo democratico negli Stati Uniti non ha avuto conseguenze *fatali* - per le ragioni già indicate. Però ciò è vero solamente per gli affari interni. La loro politica estera va giudicata in modo più pessimista.

cienza ". In tal caso, la rivolta dei competenti contro i profani rivestirà forme assai pericolose. Infine il problema è assolutamente insolubile in una democrazia che debba affrontare una guerra totale, non solo *durante* tale guerra ma anche prima del suo inizio; infatti la democrazia sarebbe il " governo del popolo ", e poiché nessuna nazione presa nel suo insieme desidererà mai una guerra, un governo dispotico che può scegliere il momento giusto per l'attacco avrà un immenso vantaggio su ogni altro [386].

7 - *Le ombre della tirannide*

> Volendo riassumere il suo pensiero, in un pranzo a Nuova York Hamilton rispose a certe affermazioni di sentimenti democratici battendo la mano sul tavolo e dicendo: " Il vostro popolo, signore, il vostro popolo è una *bestia* ".
>
> Henry ADAMS [387].

Il contrasto fra la triste realtà della " politica " e la tradizione costituzionale non è l'unica causa di un certo cinismo e di una intossicazione generale dell'atmosfera constatabili nelle democrazie. Ancor più pericolosa è l'imposizione del " comun denominatore " ideologico, del *bloc d'idées incontestables,* come Leibholz l'ha chiamato [388]. Questo speciale cómpito di una società democratica non solo presenta aspetti psicologicamente negativi ma porta anche a un uniformismo deleterio per la vita intellettuale [389]. La conseguenza è il venir meno di ogni " *distanza* " fra persona e società, la società in questo caso essendo intransigentemente integrazionista; mancherà, sì, una polizia segreta di Stato ma vigeranno l'ostracismo e il boicottaggio, le

[386] Cfr. la conclusione pessimistica dell'articolo di Hanson W. BALDWIN " The myth of security " (*Foreign Affairs,* XXVI, n. 2 del gennaio 1948, p. 262).

[387] Henry ADAMS, *The formative years,* p. 45.

[388] Cfr. Gerhard LEIBHOLZ, *La nature et les formes de la démocratie* (in *Archives de philosophie et de droit juridique,* VI, n. 34, 1936, p. 133).

[389] Guido DE RUGGIERO, *Storia del liberalismo europeo* (Bari, 1925), p. 410.

forme tipiche della persecuzione dell'anticonformista sanzionate dalla società democratica. Nessuno deve isolarsi e deve andare per la propria via. I veri sovrani — sovrani anonimi — qui si chiamano: " ognuno ", " si dice ", la " opinione pubblica ", il " pubblico ", l' " uomo medio ", ecc. A tale riguardo Bertrand de Jouvenel ha messo ben in risalto come la scomparsa dei monarchi abbia portato alla spersonalizzazione del potere: « essi » è « l'entità mistica che oggi domina, *essi* ci aumentano le imposte, *essi* ci mobilitano » [390].

Nelle masse e negli aspetti puramente temporali della società vi è qualcosa di fondamentalmente inumano, si potrebbe anche dire di non-cristiano, che non si ritrova necessariamente nei singoli individui. Specie se la società coltiva tendenze materialistiche e diserta in blocco il sentiero della verità e della rettitudine, è facile che la vigile presenza a sé della persona risulti paralizzata. Riconoscendo il male principale dei nostri tempi Christian Dawson ha scritto:

> La vera funzione del cristiano è di schierarsi contro il mondo e di protestare contro la maggioranza delle voci. Benché una tale norma possa degenerare nel disprezzo per l'autorità, nella trascuranza per la Chiesa e in una presuntuosa fiducia in sè stessi, pure, in un certo senso, essa è giusta, come in ogni sua parte la Sacra Scrittura lo insegna. "Non devi seguire la moltitudine nel fare il male ", è ciò che essa sempre comanda [391].

Si sente dire dovunque: « Ma non c'è nulla di male, *tutti* lo fanno ! ». E poiché l'onnipotente società democratica esercita la sua sovranità per mezzo della pubblica esaltazione di etichette, di parole d'ordine e di frasi fatte, vediamo errate e deleterie dottrine politiche agire ricorrendo ad ogni specie di mascheramenti per non suscitare la resistenza del Behemot sociale il quale può anche essere più potente del Leviathan statale: esse si appellano sempre

[390] DE JOUVENEL, *Du pouvoir: histoire naturelle de sa croissance.*

[391] *The Tablet,* CLXXXVI, n. 5493 (London) 18 agosto 1945, p. 74.

alle passioni collettive ed un immaginario bene comune mantenendo le stesse etichette. Così nell'area democratica il comunismo non si presenterà mai come un proletarismo messianico ateo bensì come la " vera " democrazia, come la " democrazia popolare " o l' " americanismo del XX secolo ", e Huey Long ha detto acutamente che se il fascismo dovesse apparire negli Stati Uniti anch'esso si darebbe il nome di democrazia. Insieme alla potenza dei miti collettivi, la mancanza di sincerità e di coraggio svota di ogni contenuto la maggior parte dei concetti correnti.

Nel mondo fondamentalmente non-democratico, e nel mondo con costituzioni democratiche ma con una società *libera* la situazione è diversa. Qui la democrazia indiretta col suo egualitarismo, coi suoi rappresentanti eletti e la sua sovranità della maggioranza risulta essere una semplice cornice costituzionale alla quale può adattarsi ogni specie di quadro: donde l'assoluta impossibilità di " imporre " la democrazia; la cornice può anche venire imposta, ma non quel che essa contiene. Le costituzioni le si possono decretare, ma le società sono entità che crescono e si sviluppano in via naturale, a meno che non si ricorra a un preciso sistema per " pianificarle " col cosidetto *social engineering*.

Dato però che le società comprendono gruppi di individui fra i quali, ideologicamente, regna un profondo antagonismo senza che nessuno di essi abbia un assoluto predominio, non si avrà, entro quella cornice, un vero *quadro*, ma, nella migliore delle ipotesi, un mosaico. Tuttavia ogni partito tenderà a raggiungere la maggioranza *assoluta* per poter governare senza venir condizionato e ostacolato da altri partiti in una eventuale coalizione. Abbiamo paragonato il sistema parlamentare a una gara di corsa nella quale, dopo un certo numero di circuiti, un concorrente finirà con l'essere il vero vincitore. Però, in genere, il conseguimento di una effettiva maggioranza da parte di un unico partito segna la fine del sistema; con ogni probabilità si farà ogni sforzo

per " congelare " la felice situazione e per assicurarsi una volta per tutte la supremazia con opportune modifiche della costituzione. Così J. C. Bluntschli ha avuto ragione nell'indicare questi due pericoli delle repubbliche democratiche: 1) la demagogia e i demagoghi; 2) *i partiti non frenati da un superiore potere* [392]. Donde la maggiore stabilità del sistema nelle monarchie. Quando nel 1933 i nazionalsocialisti coalizzati coi tedesco-nazionali conquistarono il 51,4% dei seggi del Reichstag lo " sviluppo democratico " della Germania di Weimar ebbe fine [393] e il Führer quale incarnazione delle masse prese le redini della repubblica.

Naturalmente vi sono anche scorciatoie per giungere alle forme moderne della tirannide: si può ricorrere a colpi di Stato e a pronunciamenti. Però sta di fatto che tutte le tirannidi moderne sono state dittature di partito successe ad un " preludio " parlamentaristico. Un *leader*, un *Führer*, un Duce o un *Vozhd'* non è un *sovrano*. Egli guida, " va in testa " agli altri ma, almeno teoricamente, è uguale agli altri. Come tribuno modernizzato del popolo egli è un prodotto non solo della democrazia politica ma anche di quella " sociale ". Però una vera dittatura di partito è possibile soltanto in una repubblica o in una monarchia in cui prima della " presa del potere " il parlamento abbia desautorato la Corona.

Di repubbliche democratiche liberali oggi non ne sopravvivono più che tre: gli Stati Uniti, la Svizzera e, forse, la Finlandia; vi si potrebbe aggiungere anche l'esperimento

[392] *Lehre vom modernen Staat* ed. Cotta (Stuttgart, 1876) III, pp. 382-383. Una idea analoga è stata espressa da Carl Ludwig von HALLER, che considerò l'aspetto etico di questo problema; cfr. la sua opera *Restauration der Staatswissenschaften* (Winterthur, 1820), II, 1, p. 374 - da cfr. con Douglas JERROLD, *The future of freedom* (New York, 1938), pp. 116-117.

[393] In questo contesto si deve riconoscere il particolare valore del contributo dato da Werner KÄGI col suo saggio *Democratie und Rechtsstaat* (Festgabe zum 60. Geburtstag von Zaccaria Giacometti, Zürich, 1953), pp. 107-142. Egli indica in modo brillante gli aspetti totalitari del " Leviathan democratico " e la difficoltà di concepire un comun denominatore fra democrazia e " Stato di diritto ".

irlandese. Tutte le altre repubbliche o sono governate dittatorialmente, o in esse cova la guerra civile. Una " vera democrazia " (nel senso liberale corrente) la si trova in maggior misura nelle monarchie dell'Europa nord-occidentale e nel *Commonwealth* britannico. Ed è significativo che, eccettuato il Belgio, tutte queste nazioni, monarchiche o repubblicane, sono protestanti o si trovano nell'area della cultura protestante.

L'importanza della componente monarchica non va dunque sottovalutata. Se la società manca di un comun denominatore di là della divisione dei varî partiti politici, una semplice debole " lega " (nel senso metallurgico) non sarà sufficiente — lo ha mostrato, nel 1922, l'esempio dell'Italia — e sarà necessario un effettivo rafforzamento del principio monarchico. Vi è però da chiedersi se nei popoli a temperamento violento e con profonde divisioni ideologiche (Spagna, Portogallo, America latina) un governo dall'alto a base burocratica non sia l'unica salvaguardia di fronte al dilemma: anarchia o dittatura di partito. In tali nazioni le ideologie politiche sono una vera dinamite, esse agiscono come un elemento di disgregazione; introdurre un tale esplosivo nel corpo legislativo è pura follia. Si può anche lasciare che un paio di teologi cattolici calmi, ben educati e spassionati discutano sui problemi della grazia e del libero arbitrio, perché in questo caso lo scambio delle idee suole svolgersi in modo metodico e costruttivo. Ma una discussione fra un rappresentante della *Federaciòn Anarquista Ibérica* e un carlista della Navarra sui programmi delle scuole secondarie governative non avrebbe nessun valore teorico o pratico; in una discussione del genere l'*ultima ratio* potrà essere soltanto la guerra civile e il " dialogo " verrebbe affidato alle mitragliatrici.

In sé, lasciar discutere persone con opinioni del tutto diverse non presenta pericoli. Una società libera, una società che non debba difendere un comun denominatore sarà

sempre tollerante negli stessi riguardi di persone che professano idee diametralmente opposte. Il suicidio e il disfacimento dell'organismo collettivo cominciano quando la discussione e i contrasti vanno a formare l'*essenza stessa* di un sistema di governo. Nessuna persona ragionevole eleggerà un re affetto da schizofrenia — non solo, ma ad un monarca ereditario che venisse colpito da tale male verrebbe automaticamente sostituita una reggenza; ciò non accade, invece, nel caso di un parlamento diviso in sé stesso proprio come la mente dello schizofrenico.

Nel considerare la situazione nel suo complesso non dobbiamo mai dimenticarci che gran parte della civiltà europea è cattolica o greco-ortodossa. Nel continente europeo i protestanti corrispondono solamente ad un ottavo della popolazione complessiva. Così il relativismo e il soggettivismo del mondo protestante liberale è solamente un fenomeno " locale " la cui influenza di là dalle frontiere dell'ecumene protestante non è rilevante. Il mondo non-protestante sosterrà sempre che se a A è vero e se B è diverso da A, B deve essere falso. Donde la significativa assenza di democratici convinti fra i pensatori di prim'ordine di tutta l'Europa continentale. Sarebbe assai difficile *nominarne* più di una dozzina — noi, non siamo riusciti a *trovarne* più di due. Intendiamo parlare di *pensatori,* non già di dilettanti che non solo bramano di avere un " pubblico " ma che, cortigiani di Sua Maestà il Demos, sono anche attratti dagli aspetti sentimentali e " artistici " della democrazia la quale facilmente riveste il carattere di una specie di religione secolarizzata.

Ma l'accennato relativismo che ogni pensatore logico e dalla mente chiara respinge, ha parte notevolissima nel regime politico e spirituale della democrazia; qui si crede che anche persone dalle idee più violentemente contrastanti, a " modo proprio " abbiano ognuna ragione. Lasciamo allo psicologo individuare il carattere femminile di tale relati-

vismo. Ma relativismo e prontezza al compromesso vanno a braccetto. Una assoluta intransigenza nei riguardi dei principî fondamentali non tarderebbe ad arrestare la macchina democratica. Nell'area cattolica le coalizioni politiche proprie alle democrazie provvisorie hanno contribuito più di ogni altra cosa a minare il prestigio morale degli uomini politici. Ma le varie combutte governative con le corrispondenti " combinazioni " non sono le sole manifestazioni dello spirito di compromesso; lo stesso elettore deve fare, per primo, dei compromessi fra le proprie idee e quelle del partito da lui sostenuto. Del pari, chi è eletto dovrà più o meno venir meno al proprio programma per adeguarsi alle oscillazioni della pubblica opinione. Questa disposizione generale al compromesso costituisce la precisa antitesi dell'antica divisa "*prius mori quam foedari*" ed ha le più deleterie conseguenze morali e psicologiche per le masse, le quali vengono abituate a quella mancanza di carattere e di spina dorsale che, indirettamente, preparano il terreno ad un regime di oppressione.

Non sorprende che pel funzionamento senza attriti di una repubblica democratica l' " eresia liberale ", inseparabile dal relativismo, costituisca una base migliore che non una teologia o una filosofia che affermi principî aventi una validità assoluta. A sua volta, nel campo religioso l'eresia liberale si accorda meglio col protestantesimo liberale moderno. Una volta negata l'esistenza di una verità assoluta o della possibilità dell'uomo di conoscerla — e tale è l'essenza di ciò che abbiamo chiamato l' " eresia liberale " — ogni difesa intransigente delle proprie convinzioni cesserà di avere un senso e di costituire un merito. Viene, qui, di pensare anche alla tragedia della eresia liberale nella persona di Pilato. In *Giovanni* (XVIII, 37-80) leggiamo che in presenza di Pilato Gesù affermò di essere veramente il re dei Giudei e di essere venuto al mondo per

testimoniare della *verità*. E Pilato domanda: τί ἐστιν ἀλήθεια; « che è la verità? ». Egli è convinto che non si possa rispondere a tale domanda, così abbandona il Figlio dell'Uomo, si rivolge alla massa urlante e fa passare la questione dal piano del dubbio liberale a quello della procedura democratica. Sarà la maggioranza a decidere.

8 - *Altri problemi*

> In alcune epoche bisogna percorrere tutto il circolo delle follìe prima di poter tornare alla normalità.
>
> Benjamin CONSTANT.

Tornando al problema basale della democrazia dobbiamo chiederci se la democrazia indiretta sia, in genere, una democrazia completa [394]. Nessuna disposizione costituzionale può impedire che una repubblica divenga, in parte o interamente, una democrazia; ma teoricamente è possibile anche l'opposto. Il secondo caso, però, è meno probabile perché raramente si sfugge alla sanzione che ci si deve attendere pel peccato mortale di aver disprezzato l'opinione pubblica: sanzione, che è il non riuscire a raccogliere abbastanza voti [395]. Ma anche a considerare l'assenso delle masse, resta il fatto, già da noi rilevato, che sia pure solo per un dato periodo il potere reale rimane nelle mani di *pochi,* sicché una repubblica o una democrazia non sono che oligarchie a tempo limitato. Così stando le cose la differenza fra oligarchia in senso proprio e democrazia indiretta sono più di grado che di fondo. Ma, come si è visto, una democrazia non indiretta bensì diretta non può venire realizzata in vaste aree. Praticamente la democrazia è istituibile solamente introducendo

[394] Per la definizione di " democrazia " nell'antichità cfr. Quintiliano SALDANA, " La démocratologie ", in *Revue internationale de sociologie,* XXX, n. 11-12 (nov.-dic. 1922), pp. 583 sg.

[395] KIERKEGAARD, *Journals,* n. 1210 (aprile 1851): « L'arte dello Stato nelle nazioni moderne riguarda ciò che si deve fare non per *essere un ministro* ma per *divenire* ministro ».

una componente " aristocratica " (parlamentare) o " monarchica " (presidenziale). Come la storia ci insegna, soltanto queste combinazioni hanno possibilità di vita, il che ci fa chiedere se esse non corrispondano alla stessa essenza di un governo. Chi difende il dogma democratico sul piano etico o teorico si trova dunque nella curiosa situazione di dover staccare completamente la teoria dalla realtà, ovvero di relegare millenaristicamente nel futuro ipotetico di una razza superiore ciò che egli ha in vista [396]. Si presenta perciò il problema, se ogni governo in quanto tale non sia, *essenzialmente* e inevitabilmente, una attività svolta da un'unica persona o da poche persone.

Comunque è abbastanza certo che il numero di coloro che veramente governano è in proporzione inversa con la grandezza di un paese. Questo apparente paradosso è attestato dalla Russia non meno che dalla Cina, dall'Impero spagnolo di ieri non meno che dagli Stati Uniti di oggi (il presidente dei quali ha poteri ampissimi). Le classiche repubblche di tipo oligarchico-aristocratico (Venezia, Genova, le città anseatiche) sono sempre state organismi politici di media grandezza. Le antiche democrazie furono organismi ancor più piccoli [397]. La grande espansione della repubblica romana prima di Cesare e sotto Cesare e Augusto accelerò anche il passaggio dalle forme di una tarda demo-

[396] Ad esempio, Walt WHITMAN aveva idee del genere. Cfr. le sue parole: « Io voglio razze di bardi planetari muniti di un potere privo di condizioni e di compromessi. Venite, dolci despoti democratici dell'occidente! ». (*Democratic Vistas,* London, 1888, p. 58). Benché la razza ideale avrebbe dovuto essere di una " media divina ", il livello immaginato per essa era abbastanza alto. Whitman sognava « una copiosa razza di uomini e di donne americani felici, religiosi, di là da tutto ciò che è conosciuto ». Con tali " superuomini " dall'aspetto di " dolci despoti democratici " la stessa democrazia sarebbe stata destinata ad aver successo.

[397] Sulla democrazia nell'antichità cfr. A. CROISET, *Les démocraties antiques* (Paris, 1916); Hans BOGNER, *Die verwirklichte Demokratie: die Lehre der Antike* (Hamburg, 1930); Gustav STROHM, *Demos und Monarch* (Stuttgart, 1922). Cercando di trarre un insegnamento dall'antichità, Strohm aveva scritto profeticamente (p. 220), sulla Germania degli anni del dopoguerra: « Diverse persone stanno per offrirsi sotto la maschera dell' ' uomo migliore ', andando a deludere le speranze e a accrescere la disperazione »; un po' più oltre egli aveva parlato di un " moderno Cleone - così come sembra che Bismarck fu l'ultimo Pericle ".

crazia a quelle del principato cesareo [398]. Oggi la classica evoluzione dalla tirannide o dalla dittatura in una monarchia legittima è, per ragioni storiche, assai meno probabile. Il " moto della ruota ", l'ἀναχύχλωσις di cui parò Polibio, sembra essere giunto ad un punto morto.

È difficile che il trapasso dalla democrazia alla tirannide possa venir impedito da una migliore e più ampia diffusione dell'istruzione del popolo; né dalla democrazia ci si può attendere che essa faccia di ognuno un "filosofo regale". Invece proprio questa è, più o meno, la fisima dei pandemocratici. Così in tutte le democrazie si constata la tendenza ad accrescere l'istruzione in un senso quantitativo (in primo luogo, con l'estendere l'istruzione obbligatoria). Per metterla alla "portata di tutti" è però inevitabile che l'istruzione scenda sempre più di livello. Dato poi che i tempi moderni richiedono la specializzazione tecnica, a risentirne di più sarà l'istruzione umanistica. E il risultato sarà una "dotta ignoranza" di competenti privi di ogni vera cultura. Negli Stati Uniti viene spesso postulata per tutti una *college education,* il che è quanto dire una laurea per tutti a ventidue o ventitré anni. Anche Burckhardt stigmatizzò questa mania dell'istruzione. D'altra parte l' "indottrinamento" attuato nel segno della causa sublime della democrazia nell'intento di creare un comun denominatore e di conservarlo gelosamente non

[398] Cfr. ciò che dice Aristotele (*Pol.,* V, 9, § 6; VI, 2, §§ 9, 12) sulle potenzialità tiranniche della democrazia. Tommaso D'AQUINO *(De reg. principum)* ritenne che la tirannide di una maggioranza sia migliore di quella di un solo individuo. Ciò è vero se identifichiamo il bene comune coi vantaggi *materiali* della maggioranza (" la maggiore felicità pel maggior numero "): identificazione che, senza precise restrizioni e riserve, apre la via alle peggiori immoralità. Gli umanitari preferiscono la città che partecipa al linciaggio di un innocente al tiranno che stermina tutti gli abitanti innocenti di una città. Invece il cristiano preferirà che esista un solo malvagio invece che esistano cinquemila assassini. Si cfr. le parole terribili ma giuste di NEWMAN (*Apologia pro vita sua,* c. V.): « La Chiesa cattolica sostiene esser meglio che il sole e la luna cadano dai cieli, che la terra si sfaccia e che i molti milioni di esseri su di essa muoiano di fame in estreme sofferenze — per quel che riguarda le afflizioni templorali — piuttosto che un'unica anima non dico vada in perdizione ma commetta un solo peccato veniale, affermi coscientemente il falso o rubi un paio di soldi senza nessuna scusa ».

solo rende impossibile una correlazione fra il sapere effettivo e quanto è necessario per poter formulare un giudizio serio nei riguardi dei maggiori problemi politici e sociali, ma impedisce anche di raggiungere la sovranità spirituale richiesta per abbracciare più vasti orizzonti, favorendo invece la trasformazione dell'insieme dei cittadini in una mera massa.

Alcuni democratici cattolici si sono sentiti confortati dal messaggio natalizio promanato nel 1944 da papa Pio XII. Senonché il papa ha parlato della "democrazia" nel senso più lato, per cui essa può designare una grande quantità di ideali, di istituzioni e di forme politiche. Nella allocuzione pontificia l'accento cadeva semplicemente su forme di rappresentanza sane e eticamente ineccepibili, presentate come un esempio scelto fra *molte* altre forme di governo parimenti buone. Quel che il papa aveva in vista era la *componente* parlamentare quale può esistere in un regime misto; il che risulta evidente dal suo riferirsi anche ad una eventuale combinazione monarchica. Il papa non ha sanzionato affatto la democrazia concepita dai politicanti; inoltre si è preoccupato di rilevare che la sua condanna del totalitarismo non comprendeva la monarchia assoluta (il giudizio etico sulla monarchia assoluta dipende dai casi, cioè dalla misura in cui essa ha in vista, o meno, il bene comune, il che implica il rispetto della libertà e dei diritti naturali dell'uomo). È incredibile ciò che invece si è voluto vedere nell'accennato messaggio pontificio. Dopo aver rilevato che l'irresponsabilità dei dittatori suscita il desiderio generale di un superiore controllo delle attività di un governo, il papa si è affrettato a distinguere fra "popolo" e "masse", ossia fra "popolo" e "informe moltitudine". Egli ha affermato che una "democrazia di massa" sarebbe catastrofica — affermazione, questa, assai pessimistica per quel che riguarda la situazione attuale, dato il carattere antipersonale, di massa, della nostra civiltà da grandi città. Poi ha attaccato la concezione di una eguaglianza *meccanica,* sia pure rilevando che

le diseguaglianze non debbono pregiudicare lo spirito di unione e di fratellanza. Infine ha detto:

E poiché il centro di gravità di una democrazia normalmente costituita risiede in questa rappresentanza popolare, da cui le correnti politiche si irradiano in tutti i campi della vita pubblica — così per il bene come per il male, la questione dell'elevatezza morale, della idoneità pratica, della capacità intellettuale dei deputati al parlamento è, per ogni popolo in regime democratico, una questione di vita o di morte, di prosperità o di decadenza, di risanamento o di perpetuo malessere. Per compiere un'azione feconda, per conciliare la stima e la fiducia qualsiasi corpo rappresentativo deve — come attestano indubitabili esperienze — raccogliere nel suo seno una eletta di uomini spiritualmente eminenti e di fermo carattere che si considerino come i rappresentanti dell'intero popolo e non già come i mandatarî di una folla, ai cui particolari interessi spesso purtroppo sono sacrificati i veri bisogni del bene comune.

Seguire questi principî ci sembra imprescindibile, nella attuale civiltà. Uno degli elementi che ostacolano il raggiungimento di tale fine è indubbiamente l'egualitarismo meccanico apertamente condannato dal Padre della cristianità [399]. Così è difficile che quel fine possa venire realizzato nella democrazia che oggi conosciamo. Peraltro, già un secolo fa si era dubitato della possibilità di una sintesi fra democrazia e cristianesimo ("democrazia cristiana"). Lo riconobbe perfino un protestante, A. Vinet, che scrisse:

La democrazia, oggi considerata come lo stadio definitivo e normale della società, può rappresentare una crisi importante, uno stadio transitorio che la società deve sopportare. L'epiteto " cristiana " [aggiunto a " democrazia " = democrazia cristiana] non dice nulla; in una simile associazione di parole il sostantivo " democrazia " divora l'aggettivo " cristiana " [400].

[399] Cfr. il messaggio natalizio di papa Pio XII del 1944.

[400] Alexandre VINET, *Études sur la litérature française au XIXe siècle*, I, 437. Non si deve dimenticare che Leone XII proibì rigorosamente l'uso del termine " democrazia cristiana " nel senso politico. Tale termine doveva venire semplicemente usato come designazione di un atteggiamento e di una attività sociali *« ut omni politica notione detrecta, aliud nihl significatum praeferant, nisi hanc ipsam beneficiam in populum actionem christianam »* (enciclica *Graves de communi*, in *Acta Sanctae Sedis*, v. XXXIII, p. 387). Forse che la " democrazia cristiana " italiana o la " Christlich-demokratische Union " tedesca seguono veramente questa ingiunzione pontificia? Non ci sembra.

Se ora consideriamo gli elettori dei paesi democratici occorre distinguere nettamente fra le nazioni che hanno un "comun denominatore" e quelle che non lo hanno. Nel primo caso si avranno semplicemente partiti che sono al governo e partiti che ne sono esclusi e non vi sarà nemmeno una ragione perché il singolo non debba dare il proprio voto ora all'uno ora all'altro di essi. L'inevitabile labilità del governo parlamentare deriva dall' "infedeltà" degli elettori che appoggiano una volta un partito e un'altra volta un partito diverso a seconda di come tira il vento. Così stando le cose, vi saranno sempre dei cittadini che, convinti della verità del detto di Acton ("il potere tende a corrompere, il potere assoluto corrompe senz'altro"), voteranno per principio contro ogni partito che stia al potere "da troppo tempo". A sua volta, la mancanza di sicurezza di chi non sa per quanto tempo resterà in carica spesso favorisce la corruzione, la mangeria, l'irresponsabilità o una meschina mentalità burocratica. Tuttavia il danno maggiore del sistema lo si avrà nel campo della politica estera, la quale presenterà un andamento a zig-zag obbediente ai risultati delle varie elezioni.

La situazione riveste un aspetto diverso in quei paesi divisi ideologicamente dove a dottrine politiche antitetiche spesso corrispondono gruppi razziali (etnici), religiosi o sociali differenti. È difficile che un seguace della Chiesa olandese non riformata voti pel partito cattolico di Stato o che prima del 1938 un intellettuale magiaro calvinista della regione danubiana avesse votato, in Cecoslovacchia, pel partito popolare cattolico slovacco. Nei casi in cui ciò avvenne, l'accusa di tradimento non era ingiustificata. Così anche la decisione presa dall'ultimo governo di Benes, di espellere in massa dalla Cecoslovacchia tutti i Sudeti tedeschi che nel 1938 avevano votato per la Germania — tre milioni e mezzo di persone, un quarto della popolazione complessiva

— fu senz'altro "logica", dal punto di vista del dogma democratico. La situazione politica austriaca, di cui abbiamo parlato più sopra, oggi sembra essersi irrigidita come nel 1920. tutti i *Lander* di questa repubblica federale, con la sola eccezione di due di essi, hanno governi locali cattolico-conservatori, con una lieve tendenza agraria e monarchica, mentre Vienna sia come città che come *Land* è retta da un partito fedele all'internazionale socialista il quale per tradizione continua a avere una forte tendenza anticristiana.

Concludendo, i pericoli a cui sono esposte le democrazie e che le spingono verso la via della tirannide sono tali che noi abbiamo dovuto assumere un atteggiamento negativo di fronte a questa forma di governo non solo per via della sua congenita debolezza ma, anche e soprattutto, per quel che riguarda i suoi possibili sviluppi. Spesso la pretesa dei governi democratici di rappresentare veramente la volontà generale di una nazione paralizza ogni resistenza contro un successivo sviluppo dello Stato in senso totalitario. Nel passato quei monarchi che avevano propensioni tiranniche dovevano agire in condizioni più difficili che non i demagoghi bramosi di potenza di una democrazia; la posizione costituzionale e psicologica dei monarchi cristiani consigliava loro sempre una grande prudenza. Invece la democrazia con la sua instabilità e con la "carta bianca" assicurata alla maggioranza si presenta in modo assai diverso. Il seguente giudizio dello storico svizzero Gonzague de Reynold è severo ma ineccepibile:

> La democrazia ha per legge il numero. Ora, ogni regime basato sul numero diviene un fenomeno tellurico soggetto ad un proprio fato. Questo fato è che giunge il momento in cui tutto sfuggirà al controllo degli uomini, alle lezioni dell'esperienza, all'influenza della ragione; sotto il peso della massa che lo trasporta lungo una china, l'insieme rotolerà fino al punto della caduta dove esploderà e si distruggerà. Ecco perché, dopo essere stata il regime della borghesia, la democrazia diviene il regime del proleta-

riato. Ecco perché, diventata l'opposto di sé stessa, la democrazia non conserva, di sé, nulla più che il nome, che l'etichetta [401].

In questa critica della democrazia mossa da chi, come noi, è cittadino di una repubblica democratica europea, non si è fatto ancora un confronto completo fra essa e altre forme di governo. Quanto ai punti di riferimento da noi assunti, essi sono stati la razionalità, la moralità, la soddisfazione degli uomini, i pericoli intrinseci e la possibile direzione dello sviluppo del sistema; sono criteri che potranno valere anche per l'esame di altri regimi politici, semplici o compositi. A tale stregua il presente capitolo offre già il materiale per ulteriori ricerche.

Nel prossimo capitolo seguendo le stesse linee, assumeremo come termine di confronto la monarchia perché essa è la forma politica che, data la sua lunga storia, presenta i tratti più distinti. Il fatto che sull'idea monarchica non è stata scritta nessuna opera davvero importante — né in Europa, né altrove — ci spinge a trattare con una certa ampiezza questo fenomeno politico che ha avuto una parte così rilevante nella storia, ma che nella nostra epoca, così ricca di miti, gode di ben poca stima. Lo scarso interesse dei nostri tempi pel regime monarchico può essere spiegato con l'incredibile dominio che da più di un secolo esercita sugli animi appunto la *fausse idée claire* della democrazia. Già nel 1849 Guizot poteva scrivere:

> Il potere che ha la parola *democrazia* è tale che nessun governo osa vivere né crede di poter vivere senza scrivere tale parola sulla sua bandiera [402].

Psicologicamente la forza di attrazione della parola sta naturalmente nella equazione: democrazia = autogoverno = libertà. Hans Kelsen è uno dei pochi teorici che hanno identificato la democrazia con la libertà [403]. Ma la concezione che

[401] Gonzague DE REYNOLD, *Conscience de la Suisse: lettres à ces messieurs de Berne*, p. 92.
[402] M. GUIZOT, *De la démocratie en France* (Bruxelles, 1849), p. 8.
[403] Hans KELSEN, *Vom Wesen und Wert der Demokratie* (Tübingen, 1929), pp. 3-4.

Kelsen ha della libertà ci è estranea: per lui, il cittadino sarebbe libero solamente grazie alla volontà della comunità (ciò ci fa quasi venire in mente che la parola "libertà" era scritta sulle prigioni della repubblica di Genova). La forza della democrazia sta proprio nel fatto, che essa è una religione irrazionale o, meglio, il surrogato di una religione. Così non stupisce nemmeno che essa abbia potuto associarsi, in una sintesi, ad un altro surrogato della religione, al nazionalismo, e che essa stessa abbia potuto rivestire forme cultuali. Ma per quel che riguarda la monarchia, solo il futuro potrà dirci se dalle altezze sovrane della storia mondiale essa potrà ripetere ai nostri parlamentari e ai nostri dittatori demagogici il superbo detto: *Le temps sera pour vous, l'éternité pour moi* [404].

[404] L. THOMAS (1732-1785), "Ode sur le temps", in *Poésies diverses* (Lyon, 1767), p. 88.

CAPITOLO QUARTO

DEMOCRAZIA E MONARCHIA

1 - *Il problema*

> Il popolo si annoia.
> Esso ora pensa questo e ora quello.
> Solo perché odia i sovrani
> Crede di essere grande.
>
> GOETHE[405].

> L'odio nel principio monarchico va così oltre che nei quartetti ognuno vuol avere una parte di solista.
>
> S. KIERKEGAARD[406].

Nel precedente capitolo abbiamo cercato di esaminare criticamente la democrazia mettendo in rilievo molti svantaggi di questa forma di governo. I suoi lati negativi riguardano la mancata realizzazione di istanze specifiche avanzate dai sostenitori di questo sistema ovvero la sua stessa essenza.

Inoltre abbiamo menzionato certi requisiti e certi presupposti necessari per un regime parlamentare democratico, che sono tali da restringere ogni valida applicabilità del sistema a ben pochi paesi della nostra civiltà ed abbiamo cercato di seguire il precetto di non separare le dottrine dalla storia. Infine abbiamo indicato certi sviluppi — alcuni dovuti a fattori estrinseci, altri dovuti alla stessa natura della democrazia — che tendono a trasformare il sistema democratico della rappresentanza popolare nelle moderne dittature plebiscitarie.

Le nostre accuse contro la democrazia si riassumono nei seguenti punti:

1 - Forse facendo eccezione per la democrazia diretta, che però è realizzabile solo in aree assai ristrette, la democrazia non è affatto un "autogoverno" della nazione.

[405] GOETHE, *Zahme Xenien*, seconda parte.
[406] *Journals*, n. 179 (31 dicembre 1837).

2 - La democrazia è determinata da fattori affettivi, nel miglior caso irrazionali, ma spesso è antirazionale e anti-intellettuale.

3 - A causa della maggior parte delle sue implicazioni essa favorisce la corruzione, per cui dal punto di vista morale è pericolosa.

4 - È rovinosa dal punto di vista dell'impiego del "materiale umano".

5 - Psicologicamente è strettamente connessa all' "eresia liberale" e al relativismo spirituale; storicamente è il terreno dove sono cresciute le male piante del militarismo, del nazionalismo di massa e del nazionalismo etnico.

6 - Per quel che riguarda il fine, dato il suo egualitarismo la democrazia è incompatibile con la libertà.

7 - Nella sua meccanica e nella sua dialettica la democrazia prepara le forme moderne della tirannide, è la fase dell'evoluzione politica che precede tali forme.

8 - La democrazia prospera soltanto grazie al sostegno fornitole da una società semi-totalitaria o totalitaria che esercita la sua influenza, il suo controllo e il suo dominio nella forma di una "pressione orizzontale".

9 - La democrazia è collettivistica e antipersonalistica.

10 - Per queste e per altre ragioni nell'Europa cattolica essa non ha registrato che dei fallimenti; fiorisce — se forse solo provvisoriamente — unicamente nei paesi protestanti.

Al chiarimento dell'ultimo di questi punti sarà dedicato il capitolo quinto del presente libro.

È certo, però, che, malgrado la loro fondatezza, i nostri rilievi critici sugli aspetti negativi della democrazia hanno un valore relativo. Nel precedente capitolo abbiamo indicato la ragione per cui, dissentendo da Tommaso d'Aquino, riteniamo che solamente una natura umana *decaduta* rende necessario lo Stato. È dunque da chiedersi se esiste, sia pure in teoria, una forma di governo da dirsi perfetta: perfetta non

in sé, nella sua essenza e nella sua struttura, bensì in rapporto all'uomo. Possiamo immaginarci delle "gruccie perfette", tali da rendere il miglior servizio ad un uomo le cui estremità inferiori siano impedite o mancanti; ma anche delle gruccie perfette eserciteranno una pressione sulle arterie ascellari di chi le usa e toglieranno alle mani la libertà d'azione. Nessuna gruccia può rimpiazzare completamente un membro che manca, e lo stesso concetto di "gruccia perfetta" è, in un certo modo, ipotetico. (Per ovvie ragioni, qui non possiamo soffermarci a considerare il concetto di "male necessario"). Così il problema è se una certa gruccia sia migilore delle altre o, mantenendo la stessa analogia, se membra artificiali non rispondano allo scopo meglio delle gruccie. Ora, vogliamo vedere se gli svantaggi della democrazia sono maggiori di quelli di altre forme di governo, ad esempio, dell'aristocrazia e della monarchia.

In quanto precede ci siamo occupati della democrazia presa sia nel suo significato classico, sia in quello moderno corrente che corrisponde ad un governo rappresentativo basato sul dominio della maggioranza, sulla eguaglianza giuridica dei cittadini e anche sulla tradizione liberale (questa ultima, rappresentando però un elemento esogeno). Tralasceremo un confronto con una repubblica retta da una aristocrazia ereditaria o da una "oligarchia chiusa", sebbene nella storia coteste forme di governo siano state tutt'altro che rare; ad esempio, in pratica dopo il 1688 la monarchia britannica altro non è stata se non una repubblica aristocratica camuffata.

La monarchia che vogliamo confrontare con lo Stato democratico è quella ereditaria, basata sì su un corpo di funzionari ma tale da ammettere anche organi locali con un autogoverno e corpi consultivi esercitanti una influenza morale. Come termine di paragone può valerci, pertanto, non la monarchia feudale medievale ma piuttosto il regime assolutistico illuminato di Maria Teresa d'Austria. *In esso non vediamo il miglior tipo di monarchia* (e nemmeno il peggiore), bensì un tipo "puro" che come fine ufficialmente proclamato ha il bene comune nel senso vero dell'espressione. Come Federico II di Prussia disse, "il principe è il primo servitore e il primo magistrato dello Stato" [407]. Però la forma di governo da noi preferita resta un *regimen mixtum* con un capo monarchico; essa corrisponde alla tradizione cattolica predominante nel campo della dottrina politica.

È evidente che l'essenza del bene comune non può essere indicata con una formula semplicistica. Il perseguimento di esso può comportare conflitti interni e scelte. L'attuale tendenza a ridurre il bene comune ad una somma di vantaggi materiali per la comunità senza badare al sacrificio di valori immateriali, deve essere senz'altro combattuta. Perfino uno Stuart Mill aveva messo in guardia da una tale "semplificazione" [408].

2 - *L'essenza della monarchia*

> La monarchia sembra essere la forma più naturale di governo perché ogni essere con più di una testa prodotto dalla natura viene considerato come un mostro.
>
> Dall'*Athenian Mercury* (Londra).

Mentre un Francese può concepire benissimo che il suo paese possa divenire sia una monarchia assolutistica, sia una monarchia plebiscitaria, sia una dittatura militare, sia una federazione anarchico-sindacalista, sia una tirannide comunista, un Americano non avrebbe questo discutibile privilegio. In confronto con l'Europa rivoluzionaria profondamente divisa, composta da una quantità di sottili strati storici, il monolite americano tende al conservatorismo. Se per una

[407] FEDERICO IL GRANDE, *Mémoires de Brandenbourg* (Berlin, 1751), I, 123.
[408] Cfr. l'ultimo capoverso del capitolo terzo del suo libro *On Liberty*.

qualche magia l'attuale costituzione e le attuali istituzioni governative degli Stati Uniti venissero eliminate, i centocinquantatré milioni di Americani si troverebbero di fronte ad un vuoto politico assoluto [409]. (La situazione è analoga nell'URSS, dove grazie ad una nuova gran muraglia cinese la nuova generazione, benché spesso sia ostile all'attuale regime, non sa concepire una alternativa ad esso). Malgrado che una monarchia costituzionale — nel Canada — sia lontana soltanto un giorno di viaggio da Nuova York, tanto dall'uomo della strada quanto dalla persona colta degli Stati Uniti una tale forma straniera di governo potrà forse essere compresa intellettualmente nel suo meccanismo funzionale, ma nella sua vera natura, nella sua essenza e nel suo carattere precipuo resterà inintelligibile.

La persuasione antistorica che le repubbliche siano "progressiste" mentre le monarchie sarebbero "arretrate", crea già in partenza delle deprecabili prevenzioni [410]. Torna comodo dimenticare che l'Europa è *tornata* al repubblicanesimo (e alla democrazia) soltanto dopo che la sua cultura e la sua civiltà si sono trovate in un visibile declino. L'imitazione delle forme politiche delle città-Stato dell'èra precristiana è una caratteristica dell'attuale infantilismo del Vecchio e del Nuovo Mondo.

[409] Cfr. Francis S. CAMPBELL (pseudonimo di E. von Kuehnelt-Leddhin), " Organic government and the reconstruction of Europe ", in *Thought*, XVIII, n. 68 (marzo 1943), dove è data la definizione del termine " organico ", non senza riferimento al concetto di " legittimità " di Ferrero e a quello di " ideazionalità " di P. Sorokin.

[410] Hugo MUNSTERBEG scrisse (*Amercian patriotism and other social studies*, New York, 1913, pp. 15-16) che gli Americani vedono spesso nella monarchia una istituzione " fondamentalmente corrotta ". Ma è abbastanza strano che, a parte la Svizzera e la Finlandia, sono proprio i resti del mondo monarchico — il *Commonwealth* britannico, la Svezia, la Norvegia, la Danimarca, l'Olanda e il Belgio — a godere di una particolare considerazione da parte dell'Americano medio, che li giudica paesi " illuminati " e " progressisti ". Assai diverse erano le vedute del governatore Morris, che considerò la monarchia come una delle forme più sane di governo. Nel 1811 egli scrisse a Robert Walsh: « La storia, sorella della scienza politica, ha detto loro [agli autori della costituzione americana] che aspettarsi una durevolezza della democrazia è così vano, quanto costruire un palazzo sulla superficie del mare » (in Jared SPARKS, *The life of gouverneur Morris with selections of correspondence*, Boston, 1832, III, 263).

Insieme alla democrazia, tutto il repubblicanesimo americano è parte integrante della sterilità infantilistico-senile della razza bianca, subentrata alla nostra precedente civiltà cristiana. A prescindere dai periodi di decadenza delle nazioni civili, le forme democratiche di governo sono assai frequenti nei primi stadî tribali [411], per cui la critica di R. de Scoraille contro il Bellarmino per quel che riguarda la tesi di una democrazia primordiale non è giustificata. Quali ne siano le cause, sta di fatto che nelle repubbliche di antica tradizione la comprensione della forma monarchica di governo incontra grandi difficoltà psicologiche [412]. Perciò Ernst Bruncken non ha avuto torto nello scrivere:

> Ogni insegnante di scienze politiche comparate constaterà che fatica è necessaria per dare anche a studenti abbastanza maturi una idea chiara dell'essenza delle istituzioni monarchiche europee. Una tirannide napoleonica e una dittatura, essi le possono comprendere, ma una monarchia legittima agli Americani sembra semplicemente assurda e essi non possono capire come uomini sotto altri riguardi intelligenti credano in cose del genere [413].

Ciò sorprende alquanto se ricordiamo che, come è stato messo in rilievo da Lieber [414], nella Dichiarazione di Indipendenza americana non fu affatto attaccata la monarchia come principio ma fu solo dichiarata la non-qualificazione di Giorgio III ad un tale alto ufficio; si affermò che Giorgio III non aveva le doti richieste per essere "il sovrano di

[411] Per una bibliografia in proposito, cfr. l'edizione tedesca della presente opera, p. 487, nota 526.

[412] D. W. BROGAN, *The American character* (New York, 1944), p. 146: « Del pari, la parola " repubblica " ha, per gli Americani, un significato quasi magico. Come Wells ha avuto occasione di accennare, in ciò Plutarco ha avuto una parte; ma quali pur siano le origini di tale credenza, fa ormai parte del credo americano l'idea, che solamente i cittadini di una repubblica possono essere liberi. E anche se certi Americani possono manifestare un interesse romantico per l'aspetto umano della monarchia, non si deve mai dimenticare che politicamente essi la considerano come una istituzione infantile.

[413] Ernest BRUNCKEN, *Die amerikanische Volksseele* (Gotha, 1911).

[414] Cfr. Francis LIEBER, *On civil liberty and self-government* (Philadelphia, 1874). Di fatto, in via di principio, non tutti i " Padri Fondatori " americani erano contrari alla monarchia, — su Jefferson cfr. Richard HOFSTADTER, *American political thought* (New York, 1948), p. 28.

un popolo *libero*" — linguaggio, questo, che riuscirebbe quasi incomprensibile all'Americano medio di oggi. Ma per l'insegnante di storia l'accennato atteggiamento costituisce un serio impedimento perché politicamente tutto lo sviluppo della civiltà cristiana è legato in modo indissolubile alle istituzioni monarchiche. Così è da chiedersi se la simbiosi fra l'istituto monarchico e la religione occidentale — non sempre pacifica e armonica, ma pur sempre simbiosi — è stata accidentale o ha avuto una qualche ragione profonda. Teologicamente non esiste nessuna connessione *obbligata* fra il cristianesimo (o il cattolicesimo) e una data forma di governo. Qui non ci occuperemo della usuale contrapposizione fra "governo delle persone" e "governo mediante leggi", una tale contrapposizione essendo soltanto apparente. Non ci si deve dimenticare che in gran parte della sua storia la monarchia cristiana europea è stata di tipo "costituzionale": la sfera di azione del sovrano era circonscritta, limitata, dalla legge di Dio e da quella del paese [415].

In Europa l'idea monarchica trasse una parte della sua forza dal fatto di essere una istituzione sociale e, nel contempo, politica, il che le permise di perpetuarsi in modo organico e naturale. Theodor Roosevelt avendo chiesto senza mezzi termini all'imperatore Francesco Giuseppe quale còmpito si proponeva di assolvere come monarca, in questi tempi "progrediti", la risposta fu: « Proteggere i miei popoli dai loro governi ». È importante notare che tale funzione si accorda perfettamente col quadro generale della nostra cultura.

Secondo l'antropologia culturale la monarchia è una istituzione *patriarcale*. La sua ideologia di base è, dunque,

[415] Cfr, per es. alcune parti del discorso pronunciato da Carlo V in occasione della sua abdicazione, in William Thomas WALSH, *Philip II* (New York, 1937), pp. 167-169, da cfr, col testamento del principe elettore Massimiliano I di Baviera (Kurt PFISTER, *Kurfürst Maximilian I von Bayern und sein Jahrhundert* (München, 1949), pp. 399-405.

"familistica" [416]. Il monarca ideale è un padre [417], idea, questa, espressa da varie rappresentazioni simboliche di sovrani e di imperatori. Il re delle carte da giuoco e di certe illustrazioni di racconti per bambini è, in genere, un vecchio o un uomo di mezza età con barba la cui fisionomia esprime la benevolenza, la cordialità e, in alcuni casi, la severità. Non è troppo giovane né troppo elegante e non appare affatto come un "superuomo" [418]. Da lui si irradia il senso della autorità, benché si abbia l'impressione che sudditi astuti potrebbero raggirarlo.

Ora, un padre nel senso stretto del termine è un creatore e un procreatore munito di una autorità destinata a poco a poco a indebolirsi. Un padre nel senso più ampio è un uomo che ha una responsabilità di fronte ai minori e che anche di fronte ai figli cresciuti mantiene un atteggiamento tale, almeno, da imporre il rispetto. Ciò va a definire anche le relazioni fra sudditi e monarca; esse sono analoghe a quelle esistenti in una famiglia, coi corrispondenti aspetti affettivi. Ogni suddito ha in comune con gli altri un interesse avente per oggetto in parte la persona del sovrano, in parte la casa reale, per cui esso si estende anche all'erede. Spinoza disse che la monarchia è una forma di governo nella quale i sudditi sono trattati come figli, mentre i tiranni li trattano come schiavi. In una monarchia tradizionale la relazione fra re e sudditi è propriamente quella esistente fra un padre di mezza età e i suoi figli cresciuti, non fra un giovane padre e i suoi bambini. Analogamente Dante (*De Monarchia,* III,

[416] Cfr. Giambattista VICO, *Principî di scienza nuova* (Milano, 1844), pp. 555-560; E. K. WINTER, " Paternale Staatstheorie ", in *Staatslexikon der Görresgesellschaft* (Freiburg [5], 1931), IX, col. 73-74.

[417] Cfr. Georges VALOIS, *Le père* (Paris, 1913), pp. 227-231.

[418] In fondo, il " superuomo " è un prodotto delle nostalgie delle civilizzazioni democratiche e, tipologicamente, è una glorificazione del *common man,* dell'uomo comune, da cui si distingue non nell'essenza ma solo pel grado. Tutti i moderni tiranni sono " superuomini "; d'altra parte, il principio egualitario favorisce la tirannia proprio perché nega la gerarchia. Cfr. Aurèle KOLNAI, *Le culte de l'homme commun et la gloires des humbles,* in *Laval théologique et philosophique,* II, n. 1 (1946), p. 115.

16) vide nel sovrano del Sacro Romano Impero "il primogenito del papa", che deve rispetto al pontefice, ma non l'obbedienza nel campo secolare.

Il mondo cattolico, il cui carattere è essenzialmente patriarcale, ha conosciuto molte specie di " padri ": non solo padri fisici e re ma anche *patres* (confessori — in tedesco: *Beichvater,* padri spirituali) [419] e, a Roma, un " Santo Padre ". Al disopra di essi tutti sta il Padre nei cieli, creatore e reggitore dell'universo [420]. E' giusto quel che ha detto Abel Bonnard in *Les modérés*: " Il re era il padre del suo popolo soltanto perché ogni padre era il re della sua famiglia " [421]. Vladimir Solovieff, il grande profeta e filosofo russo, vide a ragione nel principio paterno la base dell'ordine cattolico benché nella sua concezione della *paternité permanente* egli subordini il monarca al pontefice tanto da stabilire una gerarchia senza discontinuità [422]. Anche il Bellarmino riconobbe chiaramente l'intima relazione fra paternità e principio patriarcale [423]; così egli preferiva una *pura* monarchia a una *pura* democrazia benché il suo ideale rimanesse un tipo composito di governo [424].

Ora dobbiamo considerare le istituzioni politiche dal punto di vista dell'armonia culturale. Dato che la relazione patriarcale è quella predominante nel campo teologico, ecclesiastico e biologico, è difficile, psicologicamente, organizzare la vita politica secondo uno schema egualitario e " numeristico ". E' ben nota la distinzione tradizionale fra so-

[419] Cfr. Thomas E. HENESSEY, " The fatherhood of the priest ", in *The Thomist,* X, n. 3 (luglio 1947), pp. 271-306.

[420] Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Summa theol.,* I, q. 3, art. 6 ad 1.

[421] Abel BONNARD, *Le drame du présent* (Paris, 1936), I (*Les modérés*), 35.

[422] Cfr. Vladimir SOLOVIEV, *La Russie et l'Église universelle,* (Paris [2], 1906), p. 304. La " paternità " è il motivo conduttore di questo noto libro, che non poté venir stampato in Russia.

[423] Cfr. Roberto BELLARMINO, *De romano pontefice,* 1. 1, c. 2. La stessa idea era stata espressa da TOMMASO D'AQUINO in *De regimine principum,* I, 1.

[424] BELLARMINO, *Ibid.* I. 1, c. 3. Sul carattere della funzione regale cfr. anche Reinhold SCHNEIDER, *Macht und Gnade* (Salzburg, 1947), pp. 22-29.

cietà privata, società politica e società ecclesiastica; resta, tuttavia, il fatto che all'essere umano è propria una certa unità senza la quale è difficile concepire, pel singolo, una personalità salda e equilibrata. Nella nostra èra atomistica la scissione fra i varî aspetti dell'esistenza non ha di certo favorito lo sviluppo della personalità [425].

Benché nei tempi più recenti l'idea paterna si sia grandemente indebolita, la relazione padre-figlio è e resta un elemento imprescindibile della struttura psicologica della società. Freud ha cercato di spiegare tutte le relazioni interfamiliari con fattori sessuali, ma il suo pensessualismo è inficiato da varî errori fondamentali, da una continua confusione fra cause e effetti, fra mezzi e fini; i difetti della sua concezione sono stati messi particolarmente in rilievo da psicologi quali C. G. Jung, R. Allers, R. Wahle e S. Behn. Ciò non toglie che nell'anima umana esiste un desiderio sia attivo che passivo di paternità (= essere padre + avere un padre). In fondo, nel suo aspetto biologico la nostra esistenza ci offre un modello che trova profonde analogie nel campo della teologia, della società e della politica. E' cosa naturale provare reverenza e affetto pel proprio padre. E' cosa naturale desiderare di essere o di divenire padre. E' cosa naturale, infine, nutrire un interesse benevolmente paterno per coloro che, in un modo o nell'altro, dipendono da noi. Benché più o meno tutti desiderino avere un riconoscimento, benché ci piaccia essere stimati ed ascoltati, in noi tutti esiste anche la tendenza a seguire altre

[425] Può anche esservi un certo antagonismo e una certa rivalità fra famiglia e Stato. Cfr. Wilhelm STEKEN (è un ex-freudiano), *Sadism and masochism: a psychology of hatred and cruelty* (New York, 1929), II, 69. Un brillante saggio sulla democrazia concepita come un movimento " fraternalistico " e antipatriarcale, non-teistico e antifamilistico è stato scritto da Jean LACROIX, " Paternité et démocratie ", in *Esprit,* XV, n. 133 (maggio 1947), specie pp. 748-750. Il saggio è stato ristampato in LACROIX, *Force et faiblesse de la famille* (Paris, 1948). Del pari, E. FAGUET ha indicato l'incompatibilità fra democrazia e spirito familistico (*Le culte de l'incompétence,* pp. 141-143) e Geoffrey GORER ha fatto dell'assenza di una forte tradizione patriarcale negli Stati Uniti l'idea-guida del suo libro *The American people* (New York, 1948).

persone le cui superiori qualità siano ben visibili o che il destino sembra aver predestinato alla funzione di guide e di capi. La nostra anima non è una " monade senza finestre " (Leibniz); invece essa prova una gioia sia nel comandare con amore, sia nel servire con fierezza (soltanto all'uomo inferiore è propria una superiorità arrogante o un servilismo — caratteristici, l'una e l'altro, nelle false gerarchie).

Non si può nemmeno dire che tutti gli uomini abbiano la tendenza naturale ad uno sterile scetticismo; i più desiderano *credere* — credere non solo in verità e in divinità [426] ma anche — entro limiti ragionevoli, con misura e con chiarezza — nelle persone. In un certo senso, la stessa famiglia è una istituzione " fideistica "; i membri di essa debbono credere l'uno nell'altro. *Mater semper certa est,* era una massima del diritto romano; invece la paternità di un figlio nel senso biologico si baserà sempre sulla *fede* che si ha nella parola di una donna. E una fede moderata, non fanatica, è necessaria anche allo Stato e alla società. Un atteggiamento beffardo e sprezzante, sospettoso o animoso non è né naturale, né costruttivo. Inoltre è evidente che una sana e salda gerarchia (senza di cui Chiesa, Stato e società non sono concepibili) può basarsi soltanto sull'affetto e sulla ragione. Joseph de Maistre dice giustamente che « nessun potere sovrano è tanto forte da poter governare parecchi milioni di uomini se non viene sostenuto o dalla religione, o dalla schiavitù, o dall'una o dall'altra insieme » [427]. E' lecito

[426] TACITO, *De Germania,* XXXIX: « E' cosa più santa e reverente credere negli dèi che non conoscerne le azioni ". Nell'antichità la fede e la *pietas* erano intimamente connesse (la nostra " pietà " deriva dalla seconda). PASCAL scrisse con molto acume sulle relazioni fra amore e ragione, indicando il loro fondo comune — cfr. il suo " Discours sur les passions d'amour ", parte di *Un fragment inédit de Pascal,* ed. Victor Cousin in *Revue des Deux Mondes* (nuova serie, XIII, 1843, p. 1005).

[427] DE MAISTRE, *Quatre chapitres inédits sur la Russie,* cit., p. 20. L'idea principale espressa da Arthur KOESTLER in *The Yogi and the Commissar* (London, 1945) è la stessa: o siamo guidati brutalmente da forze esteriori o obbediamo volontariamente ad una voce interiore. Naturalmente, la religione è affetto e ragione, " cuore " e intelletto.

dubitare che la sola ragione basti per cementare un ordine gerarchico o un qualsiasi altro ordine; la natura umana chiede che esso implichi anche elementi affettivi, e non vi è dubbio che, fra essi, l'amore sia quello più nobile e costruttivo. Esiste anche una intima armonia " agostiniana " fra amore e ragione. Come abbiamo detto, l'amore può, sì, essere cieco, ma può anche rendere veggenti.

Non appena usciamo dalla sfera delle relazioni *personali* create dalla ragione e dall'affetto, e entriamo nel regno delle emozioni collettive (le quali hanno un carattere " fraterno " più che " paterno "), ci troviamo su un terreno infido. In esso l'animalità, l'irrazionalità e l'egoismo — anche se camuffato da " nostrismo " (l'*ego* è sempre incluso nel *nos*) — dominano incontrastati. E' vero che l'entusiasmo individuale o collettivo può assumere, al limite, forme idolatriche; d'altra parte, l'autoadorazione collettiva — base psicologica della democrazia, del nazionalismo, dell'orgoglio di classe e dell'infatuazione razzista — è pericolosa già nei suoi primi stadî [428].

In fondo, tutta la storia dell'ascesa della civiltà e della cultura europee è connessa all'affetto familistico nutrito pei sovrani, ad un attaccamento ad essi che in certi paesi si è mantenuto fin nel XX secolo. I nobili ungheresi che all'appello appassionato di Maria Teresa risposero sinceramente: *Moriamur pro rege nostro !* trovano una corrispondenza nei cittadini di Bruxelles che nel settembre del 1935 alla notizia che la loro regina era morta in un accidente furono visti piangere nelle pubbliche vie.

Bisogna però riconoscere che i buoni monarchi non " muoiono " mai; secondo la leggenda Carlomagno vive ancora nell'Untersberg. Federico Barbarossa nel Kyffhäuser e re Arthur nell'Avallon, mentre l'imperatore Giuseppe II

[428] Cfr. le osservazioni di DE TOCQUEVILLE sulla democrazia che tributa un culto a sè stessa in *La démocratie en Amérique* (*Oeuvres complètes*, II, 151-152).

continuerebbe a proteggere invisibilmente i poveri. La leggenda più singolare è quella di Sebastiano re di Portogallo, il *rei encuberto,* che cadde nel 1579 nella battaglia di Alcazarquivir e che il suo popolo si aspettò tornasse il venerdì santo del 1808 [429]. La fedeltà, la devozione e l'attaccamento portati fino a tal segno possono sembrare ingenui; tuttavia l'aura emotiva che in una nazione monarchica circonda una dinastia è potenzialmente compenetrata di valori cristiani — di certo, assai più che il frastuono di una qualsiasi campana elettorale presidenziale o che il fanatismo di massa suscitato da un capo totalitario " nostrista ".

Va tenuto presente che, come le dinastie, i monarchi erano una parte dei loro *paesi,* non delle loro nazioni. Nelle antiche rappresentazioni teatrali il re di Francia era senz'altro " La Francia " e il monarca della Spagna " la Spagna ". Invece un *Empereur des Français* è semplicemente un dittatore plebiscitario coronato. Al pari di quella di un presidente, la sua stella non dura che fin quando la fortuna lo assiste. Per contro, il vero monarca rientra nel quadro di insieme di un paese — come le montagne, i fiumi e le cattedrali. Egli non può essere un nazionalista o un razzista [430] dato che quasi sempre i suoi avi erano degli stranieri — come possono essere stranieri anche sua moglie, sua madre,

[429] Sir Richard BURTON ha trovato tracce di un " sebastianismo " ancora virulento all'interno del Brasile — cfr. la sua traduzione di Camoes (London, 1881), I, 363. Cfr. anche Tomàs Garìa FIGUERAS, " La leyenda del sebastianismo ", in *Revista de estudios politicos*, VII, anno IV, p. 13, pp. 163-179; Anteiro DE FIGUEIREDO, *Dom Sebastião rei de Portugal* (Lisbon & Paris [7], 1925).

[430] I nazionalisti (ad orientamento etnico) concentrano l'attenzione sulla lingua dei loro concittadini. Essi vorrebbero eliminare — per mezzo dell'assimilazione o dell'esilio — tutti gli elementi etnici stranieri e " liberare " tutti i " compagni " del loro stesso ceppo viventi in paesi stranieri. Il razzista soffre di una mania biologica. Il patriota ha un entusiasmo pel proprio paese (per la sua " patria "), *non* per la sua nazione. Un programma patriottico ma antinazionalistico fu enunciato da Santo Stefano, re d'Ungheria, che disse a suo figlio: « Un regno con una sola lingua e una sola cultura è fragile e stupido » (*Unius linguae uniusque moris regnum fragile et imbecille est* — in MIGNE, *Patr. Lat.*, CLI, vol. 1240 sg.).

i suoi suoceri, i suoi cognati, i suoi nipoti o pronipoti [431]. Egli è un sovrano e non un *leader* — è una personalità staccata dalla nazione e non l' " incarnazione " o la personificazione di essa. In opposto al principio del totalitarismo, la monarchia sta nel segno della diversificazione e della distanza, non della " identità ".

Il repubblicanesimo e la democrazia debbono la loro ascesa in Europa alla *fausse idée claire* dell' " autogoverno "; però è assai significativo che, a differenza dei loro modelli antichi, in tutte le repubbliche *moderne* figura l'istituto pseudo-monarchico della presidenza [432]. Così la repubblica moderna non può negare il suo sfondo storico monarchico.

Occorse, però, lungo tempo prima che il principio familistico si affermasse nella sfera politica. Per Disraeli la monarchia sarebbe una istituzione definitasi al termine di una lunga evoluzione. In "*Coningsby*" (l. V, c. 7) egli scrisse:

> La tendenza di ogni civiltà progredita è verso una vera monarchia. La monarchia è, infatti, un governo che presuppone un alto grado di civiltà... ad una nazione colta ripugna quel surrogato imperfetto di essa che è il governo rappresentativo [433].

Donoso Cortès professò idee analoghe e perfino l'americano Jefferson dovette convincersi che la democrazia pre-

[431] Nel 1909 solamente i Karagjorgjevič della Serbia e i Petrovič-Njegoš del Montenegro erano autentiche dinastie autoctone. I Braganza del Portogallo erano, di fatto, dei Coburgo; i Romanoff erano degli Holstein-Gottorps e gli Hohenzollern " prussiani " erano dei Suabiani. Fuor dalla Germania e dall'Austria esistevano non meno di dieci dinastie d'origine tedesca. Pei vantaggi che ha l'esser stranieri per quel che riguarda la possibilità di essere oggettivi; cfr. Georg SIMMEL, *Soziologie* (Leipzig, 1908), p. 687, e Alfred SCHUETZ, " The Stranger: an essay in social psychology ", in *The American Journal of Sociology,* XLIX, n. 6 (maggio 1944), pp. 506-507.

[432] Sul carattere e sulle intenzioni antidemocratiche della costituzione degli Stati Uniti cfr. William E. H. LECKY, *Democracy and Liberty,* (New York, 1896), pp. 66-67. E' noto che Alexander Hamilton deplorò il carattere strettamente repubblicano degli Stati Uniti. N. Gorham e von Steuben fecero dei tentativi per indurre il principe Enrico di Prussia (fratello di Federico II) a divenire il sovrano ereditario degli Stati Uniti. Da modello, avrebbe dovuto servire l'antica costituzione olandese. Ma questi tentativi fallirono (cfr. Chester V. EASUM, *Prince Henry of Prussia, brother of Frederik the Great,* Madison, 1942, p. 339).

[433] Donoso CORTÈS, *Oeuvres* (Paris, 1858), II, 256-257.

senta qualcosa di immaturo [434]. La forza che l'idea monarchica ha fra gli intellettuali è attestata dal fatto che ancor nel 1900 fra i quaranta *immortels* dell'*Académie française* ventisette facevano parte di varî gruppi monarchici [435]. Benché l'idea monarchica non solo si è indebolita come ricordo storico agente ma ha anche perduto terreno fra gli intellettuali questa sua decadenza è stata lungi dall'aver favorito il dogma democratico.

3 - *La caricatura della monarchia*

Sono nato il 27 settembre 1903.
Senza Dio, senza un signore *e senza diritti.*

E.L.T. MESENS, *Troisième Front* (London, 1944).

Noi propendiamo troppo per la democrazia, assai presto ci sentiremo riportati verso la monarchia.

Alexander HAMILTON [436].

Il passaggio dalle repubbliche democratiche e dalle monarchie parlamentari alle tirannidi e alle dittature popolari presenta varî aspetti. Alcuni di essi hanno un carattere morale, specie se consideriamo le qualità negative che le masse in quanto tali presentano; altri hanno un carattere tecnico e costituzionale, e noi li abbiamo esaminati in precedenza, nel capitolo terzo della presente opera. De Tocqueville, Platone, Donoso Cortès, B. Constant, J. Burckhardt, G. de Reynold, Dawson, Röpke, Spengler ed altri autori hanno descritto più o meno esattamente questo processo funesto che accompagna quasi inevitabilmente la senilità delle democrazie e forse rappresenta la " morte naturale " di esse. Per C. L. von Haller la democrazia non avrebbe, in definitiva, che la scelta fra un conquistatore " interno " e un conquistatore straniero militare [437]. Negli ultimi decenni non solo abbiamo visto che le democrazie sono scampate ad una completa distruzione unicamente grazie ad una loro privilegiata posizione geografica (Gran Bretagna, Stati Uniti), ma si è anche potuto osservare che la lentezza del meccanismo democratico costituzionale è stata la causa di gravi disfatte diplomatiche e politiche. Con lo sparire delle distanze la fatale debolezza della " procedura " si renderà ben visibile.

Pur essendo democratiche nel senso classico del termine, le moderne dittature dal punto di vista sia strutturale che psicologico sono però anche " monarchiche ". Mentre rappresentano il compimento della democrazia classica, esse sono caricature della monarchia tradizionale, la quale in Europa è stata sempre cristiana, supernazionale, non razziale e familistica. Il presentimento che la " monarchia " (nel senso etimologico) nell'una o nell'altro forma, apertamente, camuffata o distorta, avrebbe fatto ritorno è stato proprio non solo a degli storici ma anche a degli psicologi.

In questo contesto è interessante accennare ad una conferenza tenuta nel 1919 da un freudiano, Paul Federn, nella quale egli spiegò le cause della inesistenza del " complesso paterno " negli Stati Uniti. Nell'opuscolo dove questa conferenza è stata stampata sono esaminate le relazioni fra il concetto di padre e le varie correnti politiche, sociologiche e religiose del mondo occidentale. L'autore riconosce che i gravi colpi subiti dal principio patriarcale in sèguito alle

[434] Ciò risulta assai evidente se si legge una annotazione del gennaio del 1799 del suo diario, che si può trovare in *The complete Jefferson*, ed. S. K. Padover (New York, 1943), p. 1276. In alcuni momenti in cui non si controllò Jefferson andò persino ad usare il gergo dei reazionari antipopolari. Non si deve dimenticare che certi tratti della figura di Jefferson sono stati in larga misura fabbricati dalle organizzazioni americane dell'ala sinistra e che i comunisti tenevano spesso i loro comizi sotto giganteschi ritratti di Jefferson. Tuttavia nell'edizione di Washington delle opere di Jefferson non si trova che un unico riferimento amichevole alla democrazia — in una sua lettera scritta nel 1816 a Dupont de Nemours (vol. VI, p. 589, ed. Ford, v. X, p. 22).

[435] E. KOHN-BRAHMSTEDT, " Social and political thought in France ", in *Political Thought* (London, 1939), p. 273.

[436] *The Works of Alexander Hamilton*, ed. H. C. Lodge (New York, 1885), I, 391; cfr; J. T. ADAMS, *Jeffersonian principles and Hamiltonian principles* (Boston, 1932), parte II, 37.

[437] Cfr. C. L. von HALLER, *Restauration der Staatswissenschaften*, VI, 553.

rivoluzioni del 1917 e del 1918 non hanno avuto che corrispondenze parziali negli altri dominî delle relazioni umane. Egli conclude con le seguenti osservazioni:

Anche a prescindere dalle distruzioni provocate dalla guerra, la costruzione di un nuovo ordinamento politico incontra grandissime difficoltà di natura psicologica. La tendenza patriarcale è, come ho mostrato, intimamente connessa a tutte le relazioni personali, alle relazioni con la madre, con una donna, coi parenti, con gli amici del padre, con la propria occupazione, con la proprietà e il lavoro, eventualmente con la stessa visione del mondo... Perfino fra coloro che oggi si sono sciolti dalla relazione sociale padre-figlio, l'attrazione che questa continua ad esercitare è così profonda che essi aspettano semplicemente una nuova figura corrispondente al loro ideale paterno onde ripristinare, con essa, il rapporto padre-figlio. Questa è la ragione per cui dopo la caduta delle monarchie le repubbliche han dato regolarmente luogo al dominio di un capo del popolo...

Il principio padre-figlio ha subìto una gravissima sconfitta. Tuttavia in séguito all'educazione familiare e come sentimento ereditato esso è profondamente irradicato nell'umanità e probabilmente anche questa volta impedirà l'avvento di una società assolutamente " senza padre " [438].

Le nazioni che si sono staccate dal loro passato monarchico ma che nel campo biologico, religioso e sociale hanno conservato il " complesso paterno " e il principio patriarcale sono assai indebolite da una mancanza di omogeneità, dall'assenza di quel principio onnipervadente che esso solo può assicurare ad un popolo una vera coesione e una coscienza storica. In Europa s'incontra anche il *" Grand Old Man "* politico, la cui parte nel continente è assai più notevole che non nei paesi di lingua inglese. Basterà ricordare uomini come i fratelli Bràtianu, Iorga, Nikola Pasic, Vladimir Macek, Jòsef Pilsudski, Stambuloff, il conte Albert Apponyi, Paul von Hindenburg, Aristide Briand e altri ancora. Gli uomini corrispondenti a questo tipo raramente vengono cacciati, in genere essi muoiono sul loro posto di

[438] Paul FEDERN, *Zur Psychologie der Revolution: die vaterlose Gesellschaft* (Wien, 1919), p. 27 sg.

lavoro. La paternità è un fatto; essa non può venire abolita. In nazioni profondamente monarchiche e patriarcali come il Portogallo, la Spagna, la Germania, l'Austria, la Russia, la Francia e l'Ungheria si è assistito al ritorno del " governo di un solo " benchè spesso in una forma democraticizzata (ossia plebiscitaria e totalitaria) [439]. I dittatori sono essenzialmente dei monarchi privati dai loro attributi più importantitanti: relazioni interdinastiche, inesistenza di una parentela con gli altri strati del popolo, ereditarietà della carica, equidistanza da tutte le classi, educazione conforme alla loro dignità.

Se la dittatura non è di tipo decisamente militare — come nella penisola iberica [440], nella Francia di ieri (e, forse, anche di domani) — il dittatore è necessariamente di " basse origini "; è un ex-seminarista, il figlio di un calzolaio, un pittore di cartoline illustrate, un muratore, un meccanico. Ed egli non soltanto *incarna* le masse ma trova anche un punto di presa nel complesso padre-figlio. Il partito vittorioso di cui egli è il capo si sforza di ridurre tutta la nazione ad un comun denominatore ideologico, mentre con un uniformismo addirittura di classe, di razza o di nazionalismo etnico sostenuto dal terrore, dall'assassinio o dalla espulsione su larga scala esso cercherà disperatamente di far nascere un sentimento generale di fratellanza basato sull'identità. " La nazione dei fratelli " (fratelli tutti eguali) allora avrà un padre-capo che promette di essere più democratico e di saper provvedere ai bisogni del popolo in

[439] Cfr. Gyula SZEKFÜ, *Hàrom nemzedék és ami utàna következik* (Budapest, 1934), p. 497. Paul REIWALD (*Vom Geist der Massen*, Zürich, 1946), pp. 210-211) cita Freud per dimostrare che la diseguaglianza innata degli uomini porta alla necessità di scegliere dei capi, dei *leaders*. Che in Europa la monarchia non sia affatto una cosa morta, lo si può vedere dalla seria descrizione dall'ardente desiderio per un re del popolo in Reinhold SCHNEIDER, *Der Kronprinz, ein politisches Drama* (München, 1948), p. 76.

[440] Compreso il Portogallo. Il presidente-dittatore ufficiale della repubblica portoghese fu, sino alla sua morte, il generale Carmona, il quale poco dopo il suo colpo militare di Stato chiamò al governo il primo ministro Oliveira Salazar (che in origine era ministro delle finanze).

modo migliore, cioè più efficiente, del precedente padre-sovrano. Abbiamo già visto il papà-capo in cappotto militare grigio sulla Piazza Rossa sorridere cordialmente sotto i suoi baffi da tricheco, lo abbiamo visto, parimenti in uniforme grigia, carrezzare le guancie di ragazzine bionde con le trecce, lo abbiamo visto, in un terzo caso, fra giovani fascisti mentre con un ampio sorriso prende parte alla mietitura o espone il suo petto velloso al sole di Sestriere. Il grigio, colore della modestia e del cancellamento di sé, ha un profondo valore simbolico. Esso dice: " Io sono soltanto la vostra guida. Non sono superiore a voi, e voi potreste anche essere al mio posto " (marescialli, come Goering e Tito, con le loro uniformi fantasiose coperte di decorazioni, non rientrano in questo quadro) [441]. Celibi, ovvero lascianti nell'ombra mogli insignificanti [442], questi " babbi-capi " danno l'impressione di essere innamorati soltanto della loro nazione, della loro madre che è la patria (*rodina*).

Pur essendo una caricatura di ciò che Solovieff chiamò " la paternità perenne ", essi sfruttano ampiamente l'insradicabile desiderio umano di avere un padre. Qui i limiti posti dalla legge cristiana sono inesistenti, e sembra che malgrado tutto le nazioni siano disposte a pagare qualsiasi prezzo pur di avere un surrogato di padre. *Naturam expellas furca tamen usque recurret.* Così dopo un intermezzo democratico la " monarchia " (= il governo di un solo)

[441] Cfr. Gilberto FREYRE, che in *The masters and the slaves* (tr. ingl. New York, 1946, p. XV) parla della dittatura di Vargas: « Una dittatura che è vicina al fascismo nella sua ideologia, e paternalistico-brasiliana nell'apparenza. Il massimo sforzo degli apologeti dell'attuale dittatore è di renderlo popolare sotto le specie di un " padre " del popolo, di un " padre " dei lavoratori e dei poveri ». Però ad una mentalità autenticamente patriarcale è quasi sempre propria la clemenza. Montesquieu affermò perfino che la clemenza è la principale caratteristica che distingue una monarchia da una repubblica (*De l'esprit des lois,* libro VI, c. XXI).

[442] Prima dello scoppiare delle rivoluzioni antimonarchiche l'odio popolare si era sempre diretto, in prima linea, contro le regine o le imperatrici nate all'estero. Questi moti delle masse si sono verificati con una sorprendente regolarità: si pensi all'animosità popolare cotnro le regine Maria Enrichetta, Maria Antonietta, Maria di Ungheria (moglie e vedova di Luigi II), la regina Ena di Spagna, l'imperatrice Zita d'Austria e l'imperatrice Alice di Russia.

ritorna, vendicandosi, per la porta di servizio, trasvestita, mascherata e deformata. In questo contesto il riaffermarsi della naturale nostalgia paterna non dà luogo al ritorno della regalità paternalistica bensì all'avvento del Padre Terribile, di un Chronos che divora i propri figli paralizzati dal suo sguardo magnetico come dei conigli davanti al serpente boa. Secondo il detto di Ernst Jünger, " gli altari decaduti sono sempre abitati da demoni ". Non si deve però dimenticare che l'avvento dei capi-popolo inesorabili non sarebbe possibile senza la decadenza morale presentata da cittadini servili [443].

Secondo Platone il passaggio dalla democrazia alla tirannide è un processao naturale quasi inevitabile. Polibio e Aristotele ebbero idee analoghe. Però la fase successiva di tale processo dovrebbe essere la *lenta trasformazione della tirannide personale in una monarchia.* Se il regime di un tiranno si consolida, le misure coercitive possono venire eliminate via via che il potere acquista una certa sicurezza e perfino una apparenza di legittimità (una legittimità, naturalmente, d'ordine puramente psicologico — si cfr., ad esempio, le riforme costituzionali attuate da Napoleone III nel 1869). Alla fine ci si avvierà verso la generale accettazione del regime; il cesarismo plebiscitario si evolverà lentamente in una monarchia [444]. Considerando un tratto abbastanza lungo di tempo, si potrà constatare, allora, che vi è stato un semplice cambio di *élites* (o di dinastie) [445].

[443] Cfr. ciò che dice su Cromwell Jacob BURCKHARDT (*Werke,* Gesamtausgabe, ed. Emil Dürr, Suttgart, 1929, VII, 401): « Il suo potere consiste in due cose: nella sua grandezza e nella bassezza della grandissima maggioranza dei suoi seguaci ».

[444] Cfr. TACITO, *Annales,* III, 56, dove appare che ad Augusto ripugnava accettare apertamente la dignità regale. Lo stesso Cesare era un dittatore demo-militare, un epigono, ideologicamente, e un parente di Mario, il grande populista antiaristocratico.

TREITSCHKE riteneva che il cesarismo romano non divenne mai una autentica monarchia (*Politik,* 66. 196-197). Negli imperatori romani METTERNICH altro non vide che dei bonapartisti *avant la lettre* (*Aus Metternichs nachgelassenen Papieren,* III, 236-237).

[445] Però questo cambiamento delle *élites* è lungi dal comportare sempre

Ma, per fortuna — o per sfortuna — sembra che questa evoluzione, assai frequente nel più lontano passato, oggi sia da escludere. Solamente una *tabula rasa* storica potrebbe creare le premesse per il realizzarsi del ciclo completo. I Bonaparte che iniziarono la loro carriera come dittatori plebiscitari, non raggiunsero nulla più che una " semi-legittimità " — per usare l'espressione di G. Ferrero. Il tentativo di Achmed Zogu, al quale si erano offerte possibilità migliori, non poté essere portato a termine a causa di una invasione straniera.

Le cause dell'attuale impossibilità di un ritorno pacifico e organico-evolutivo alla monarchia sono molteplici; una di esse è la popolarità di cui godono le facciate democratiche e pseudo-democratiche aventi una parte così rilevante nelle dittature totalitarie; un'altra è il generale indebolimento del principio familistico, infine, *last but not least,* vi è da considerare l'esistenza di famiglie reali e imperiali legittime in esilio, che costituisce un forte ostacolo psicologico. Una incoronazione di Hitler o di Mussolini avrebbe coperto di ridicolo questi dittatori e la loro popolarità sarebbe subito svanita.

Nell'URSS, dove gli ultimi resti dell'opinione pubblica libera sono stati eliminati, la situazione è, almeno in teoria, diversa. Però il perpetuarsi della tirannide sotto vesti democratiche comporta lotte cruente fra gli aspiranti alla successione — " purghe ", assassini, cospirazioni, processi. Oggi per la " regalizzazione " di un *leader* mancano le necessarie premesse psicologiche.

Negli Stati Uniti la parte che il complesso padre-figlio ha nella politica europea è ancora poco compresa. Or non

un miglioramento qualitativo. Specie nelle democrazie le oligarchie politiche sono di una fibra molto inferiore, dato che la loro posizione è dovuta alla loro stessa mediocrità, al loro " incarnare " le masse. Cfr. la critica dei politicanti democratici e della loro società in Émile FAGUET, *Le culte de l'incompétence* (Paris, 1912), specie pp. 24-50.

è molto un settimanale cattolico[446] pubblicò una lettera di un lettore del Texas il quale dichiarò apertamente di preferire ai monarchi i capi dittatoriali (sul genere di Hitler e di Stalin): preferenza, questa, che dal punto di vista repubblicano è del tutto logica. Le idee sulla monarchia proprie alle masse americane risentono ancora del " *Uno Yankee alla corte di re Arthur* " di Mark Twain e del " *Piccolo Re* " di Soglow, con in più i baffi minacciosi del Kaiser, dell'imperatore Guglielmo II, la leggenda della cui responsabilità nella prima guerra mondiale, fra l'altro, è stata del tutto sfatata[447]. Ciò non significa che l'America non senta il simbolo della paternità. L'immagine dell'Uncle Sam, smilzo cittadino della Nuova Inghilterra del principio del XIX secolo, risente verosimilmente dell'influenza dell'immagine paterna; hanno tratti parimenti paterni i due gruppi americani delle origini, i *Pilgrim Fathers* e i *Founding Fathers*. A fianco, troviamo però i simboli femminili della risplendente Columbia e della Libertà con la fiaccola alzata. Considerando altre democrazie, " Marianne " è un simbolo più vivo di " Britannia " (a cui si può far corrispondere John Bull) — ed è femminile, oltre al simbolo repubblicano francese, quello svizzero, Helvetia. Naturalmente si può obiettare che le nazioni governate non più

[446] *America* (New York), 27 gennaio 1945. Cfr. più su, note 412 e 413. Sembra che gli Stati Uniti siano il solo paese dove il dogma democratico venga sinceramente accettato dalla maggior parte degli intellettuali cattolici. L'osservazione di Evelyn WAUCH, che « molti prelati americani parlano come se credessero che il governo della maggioranza rappresentativa sia una divina istituzione » non è irrilevante (cfr. il suo articolo " The American epoch in the catholic Church ", in *Life,* internat. edition, VII, n. 8, 10 ottobre 1949, pp. 55-63). E' ovvia la relazione fra questo fatto e l'idea, che « il cattolico laico americano dà al suo " americanismo " più rilievo di quanto lo facciano i protestanti o gli atei i quali forse hanno più lontani ascendenti americani ». La stessa osservazione è stata fatta anche da Dean SPERRY in *Religion in America.* Si vede il danno che probabilmente è derivato dall'accusa generale, che i cattolici non hanno una mentalità sufficientemente connessa al luogo dove vivono, cioè " patriottica ".

[447] Perfino Arthur ROSENBERG, membro del partito dei socialisti indipendenti e incaricato ufficialmente di compiere delle ricerche in proposito, lo ha contestato decisamente — cfr. il suo libro *Die Entstehung der deutschen Republik, 1871-1918* (Berlin, 1930), pp. 66-67, da cfr. con Joseph A. SCHUMPETER, *Capitalism, socialism and democracy,* p. 343 n.

da uomini ma da leggi traggono la loro forza interna da astrazioni espresse in simboli. E', però, un fatto che queste personificazioni simboliche sono sempre femminili. Gli elementi fraternalistici e matriarcali così forti in tutte le civiltà democratiche hanno un netto predominio sul principio patriarcale. Inoltre le masse presentano un fondo essenzialmente femminile, rivelato dall'irrazionalità e dal predominio del *pathos* sulla ragione [448]. Gli psicologi hanno dimostrato un grande interesse pel curioso comportamento e per la mentalità delle masse, così spesso animaleschi [449]. Invece i filosofi sembrano poco disposti a tener in debito conto questo tratto preoccupante della nostra età collettivistica.

Benché non manchino uomini che si dicono " personalisti " i quali salutano con entusiasmo la democrazia, vi è assai da dubitare che la democrazia col suo orizzontalismo (e anti-verticalismo), i suoi controlli, le sue inevitabili pressioni sociali e il suo operare con la folla, con le masse e coi partiti possa condurre a una rinascita dei valori della persona. La pressione verticale è peggiore di quella orizzontale e, a parità del resto, una persecuzione governativa è forse peggiore del bando sociale? A tale domanda si può dare solo una risposta empirica. Basterebbe chiedere a un detenuto se egli preferisce secondini ostili o altri detenuti suoi compagni ostili. Pensiamo che egli preferirebbe il primo caso.

Attualmente tutti questi problemi rivestono, pel nostri continente, una importanza maggiore che per l'America. Sembrerebbe che regine (quali rappresentanti di linee maschili), dittatori e " uomini forti " tengano nelle loro mani il destino dei paesi europei. Il problema che le nazioni autenticamente liberali debbono porsi è, semplicemente, questo: in un dato paese, quale forma di governo offre le migliori garanzie per un massimo ragionevole di libertà individuale? Un certo tempo fa Noel Busch parlò assai giustamente, nella rivista *Life*, riferendosi alla regina Guglielmina, del " rispetto che gli Europei, privati dei loro capi coronati, tributano troppo spesso a dittatori e a politicanti ". Così è certo che nel Vecchio Mondo l'atteggiamento del droghiere di " *Little Lord Fauntleroy* " verso la regalità non porta necessariamente alla libertà.

[448] Cfr. Miguel de UNAMUNO, *La vita di Don Chisciotte e Sancio* (tr. ingl., New York, 1927), p. 293; *Niebla* (Buenos Ayres, 1939), p. 136.

[449] Cfr. O. KARRER, *Schicksal und Würde des Menschen* (Einsiedeln-Köln, 1940), pp. 76-77. E' incontestabile che i paurosi fenomeni della psicologia di massa sono di natura " animale " nel senso più crudo del termine. La personalità è paralizzata, la ragione è sospesa, predomina una identità di pensiero e azione. L'anima è un nostro esclusivo possesso, ma la natura dei corpi — che biologicamente sono tutti apparentati — è collettiva.

4 - *Confronto fra monarchia e democrazia*

> Se un sovrano assoluto può essere un Nerone, talvolta è un Tito o un Marco Aurelio; invece il popolo è spesso un Nerone, mai un Marco Aurelio.
>
> RIVAROL.

Come introduzione a quanto diremo in questo capitolo rileviamo che nel quadro della democrazia l'individuo (in quanto tale, non come persona) non ha alcun potere come fattore politico. Il principio democratico: « Per ogni uomo - un voto », considerando masse elettorali composte di parecchi milioni, vale solo a metter in rilievo la triste irrilevanza dell'individuo sradicato che davanti alle urne rappresenta la più piccola unità aritmetica indivisibile. Al suo atto — il votare — sono propri una completa anonimìa, una celatezza e una irresponsabilità giuridica.

Invece la *persona* come elemento qualitativo e originale ha la possibilità di esercitare una sua influenza politica in qualsiasi forma di governo. L'effettivo ascendente che uomini, come Leibniz, Voltaire, Hobbes, Stahl o Wagner potettero avere sui monarchi è stato almeno così grande quanto quello che altri pensatori o scrittori hanno avuto sulle masse politiche. Dato però che generalmente il livello culturale dei sovrani monarchici è superiore alla media, le

monarchie offrono agli intellettuali possibilità di realizzare le loro idee maggiori che non le democrazie. Ci si deve aspettare che in una società democratica un pensatore venga poco considerato già a causa di una scarsa risuonanza generale. Non v'è dubbio che la nazione svizzera è stata influenzata dagli scritti di un Burckhardt, di un De Reynold, di un Amiel e di un Vinet assai meno di quanto l'aristocrazia francese del XVIII secolo lo fu da un Voltaire e da un Rousseau [450].

Ed ora facciamo un confronto particolareggiato fra monarchia e democrazia.

1) Per la sua stessa natura la monarchia non ha nessuna relazione col mondo dei partiti politici. Soltanto nelle monarchie " costituzionali " (cioè parlamentari) sono concepibili dei partiti monarchici. In una monarchia sana e organica tutti i partiti accettano il comun denominatore monarchico, per cui la stessa opposizione ha la figura di " *His Majesty's most loyal opposition* " (= la fedelissima opposizione di Sua Maestà ").

Invece la democrazia *per la sua stessa natura* è un regime dei partiti. Il presidente (o il primo ministro) è " un uomo di partito "; il governo è un governo di partito.

2) Il monarca è il capo politico e, insieme, il capo sociale della nazione. A differenza del presidente di una repubblica egli non governa grazie al solo meccanismo delle leggi ma può dirigere i destini del paese in virtù del proprio prestigio, quindi di una forza interna, " endogena ", senza ricorrere ad una costrizione esteriore.

3) Perfino un monarca con capacità e doti naturali mediocri ha il vantaggio di essere stato educato e istruito per la sua carica [451]. Invece un capo democratico può avere unicamente l'affrettata preparazione tecnica di coloro che

[450] Cfr. RENAN, *La réforme intellectuelle et morale*, p. 79.
[451] *Ibid.*, p. 49.

solo tardivamente hanno scelto la carriera politica e che nella gran parte dei casi sono dei dilettanti [452]. Peraltro ciò s'intona al clima generale della democrazia, determinato non tanto dalla verità, dall'efficienza, dalla ragione, dalla riflessione e dallo studio quanto dalla semplice volontà di farsi avanti [453]. Per dare una giustificazione intellettuale alla loro dottrina alcuni apologeti della democrazia patrocinano un innalzamento utopico dell'istruzione. Ma ciò non potrà che esser cosa di una ristretta categoria di individui particolarmente qualificati. Non viene considerato, a tale riguardo, il fatto irremovibile dell'umana imperfezione [454].

4) L'educazione di un monarca ideale è d'ordine non soltanto intellettuale ma anche morale e spirituale. Il capo democratico giunto al potere è sempre impreparato. In particolare, vi è da considerare il pericolo che il potere dia alla testa a uomini di modeste origini quando in regime democratico la loro carriera li porta rapidamente ad alte cariche. Naturalmente la corruzione derivante dal potere in una dittatura plebiscitaria è anche peggiore; in essa la popolarità congiunta all'autocrazia e all'assenza di umiltà religiosa ha conseguenze ancor più deleterie. Grimmelshausen scrisse:

Es ist kein Schwerdt, das scharffer schiert,
Als wann ein Baur zum Herren wird

ossia: « Non vi è spada più affilata di quando un contadino diviene un signore » [455]. Per contro, l'accurata preparazione

[452] Si cfr. la relazione rivelatrice di Joseph FRAYMAN, " Careers of Bevin and Morrison reveal background similarities ", in *The New York Times* (10 marzo 1951), p. 5, col. 2-3. ISOCRATE notò che i monarchi sono i migliori governanti perché scelgono come consiglieri " uomini sagaci, più che popolari ". " Nicocle e i Ciprioti ", in ISOCRATE, trad. George Norlin (London, 1928), I, 88.
[453] Cfr. BERDYAEV, *The end of our time*, p. 175.
[454] E' un difetto che aveva colpi GUIZOT (in *Nos mécomptes et espérances*, Berlin, 1855, p. 5) quasi un secolo fa. Cfr. anche Albert Jay NOCK, *Memoirs of a superfluos man* (New York, 1943), p. 88.
[455] GRIMMELSHAUSEN, *Simplizius Simplizissimus*, ed. E. Robertag (Berlin & Stuttgart, s. d.), libro I, p. 50. Benjamin CONSTANT, pur non essendo certo un legittimista, riconobbe senz'altro i vantaggi di una educazione regale — cfr.

all'esercizio del potere, che nel caso di un re comincia praticamente fin dalla culla, in genere previene questa perdita del senso della misura. Per questo il noto detto di lord Acton: « Il potere tende a corrompere, il potere assoluto corrompe sempre » va preso con molte riserve. Se lord Acton avesse del tutto ragione, il papato sarebbe stato in ogni tempo il potere più corrotto del mondo; invece le epoche di maggior prestigio politico del papato non sono state quelle di maggior corruzione dell'istituzione.

5) La regalità è un istituto avente un significato religioso (l'incoronazione del sovrano cattolico ha un carattere sacramentale)[456] e la monarchia tradizionale cristiana è stata sempre compenetrata di spirito religioso. E' significativo che a Kierkegaard, il quale aveva in antipatia il protestantesimo ufficiale e odiava la democrazia, non sfuggì la tendenza cattolicheggiante dei veri monarchi[457]. Nella educazione dei sovrani viene dato particolare risalto anche al rispetto per la persona umana e pei diritti dei sudditi; ciò è stato sottolineato da tutti gli autori che han scritto sull'educazione dei prìncipi — Bossuet, Fénelon, Bolingbroke, ecc.[458]. Il rito del lavacro dei piedi che come i vescovi i sovrani cattolici dovevano compiere il giovedì santo non poteva non impressionare vivamente sia prìncipi che regnanti.

6) Le varie famiglie reali, unite tutte da relazioni di parentado e costituenti un'unica stirpe, sono biologicamente qualificate per la loro funzione più dell'uomo medio. E' un fatto provato che il livello dell'intelligenza

De l'esprit de conquête et de l'usurpation, incluso in *Adolphe* (Paris, 1924), p. 230. Sull'influenza di pensatori e di filosofi sui monarchi cfr. J. S. MILL, *Utilitarism, liberty and representative government* (London, 1926), p. 184.

[456] Nella sua *Histoire de la civilisation française* (Paris[5], 1893), I, 167, RAMBAUD chiama " ottavo sacramento " l'incoronazione dei monarchi.

[457] Cfr. *Journals,* annotazione del 13 ottobre 1835 (n. 29, p. 21). Lo stesso Calvino non era un democratico benché la dialettica della sua teologia abbia contribuito a fondare la democrazia più efficacemente di Lutero che, quale riformatore, era meno radicale del suo collega di Ginevra.

differisce notevolmente a seconda delle classi sociali e che a tale riguardo non è tanto l'ambiente quanto l'eredità ad avere la parte determinante[459]. Non vi è dubbio che la limitazione dei matrimoni fra coloro che hanno *una speciale disposizione per compiti specifici* fa sorgere tipi aventi capacità superiori a quelle normali. Oggi la teoria biologica che negava la trasmissibilità delle qualità acquisite viene fortemente attaccata[460]. Qui non ci riferiamo a qualcosa di simile ad una superiorità razziale congenita ma semplicemente a tendenze ereditarie rafforzatesi attraverso secoli di educazione e di matrimoni limitati a dati gruppi (va rilevato che, in sé stessi, matrimoni del genere non sono un male; con essi vengono semplicemente in maggior rilievo disposizioni intrinseche di comuni antenati). La storia ci mostra un numero notevole di monarchi e di prìncipi dotati di una intelligenza superiore o geniali. Limitandoci a coloro che vissero a partire dal 1840, possiamo citare l'arciduca Giovanni d'Austria, l'arciduca Francesco Ferdinando, Alessandro II di Russia, re Edoardo VIII, re Ferdinando di Bulgaria, la regina Maria Cristina di Spagna, re Leopoldo I (e II) del Belgio, il principe consorte Alberto, don Pedro II del Brasile, ecc. Si può aggiungere un elenco di uomini e di

[458] Cfr. anche la lettera indirizzata da Leopoldo II a sua sorella in A. WOLF, *Maria Christina von Österreich* (Wien, 1867), pp. 84 sg. Sarebbe però errato affermare che lo spirito " illuminato " attestato da quelle lettere fosse qualcosa di nuovo. Cfr. anche il già citato testamento di Massimiliano II elettore di Baviera in Kurt PFISTER, *Kurfürst Maximilian II. von Bayern und sein Jahrhundert* (München, 1949), pp. 399 sg.

[459] Pitirim SOROKIN, *Contemporary sociological theories* (New York, 1938), pp. 297-281, e anche F. FELHORSKA e S. M. STUDNICKI, *Plany i marzenia mlodziezy o przyszlości* (Warsaw & Lwòw, 1933). Cfr. anche la nota 408 a p. 367.

[460] F. A. WOODS, *The influence of monarchs* (New York, 1913), p. 257: « Ho affermato che nel complesso i rappresentanti della regalità moderna hanno indubbiamente dimostrato qualità decisamente superiori a quelle dell'Europeo medio e si può dire senza tema di essere confutati che la stirpe reale, considerata come una unità, è superiore ad ogni famiglia, nobile o comune che sia. Non ritengo di dover modificare questa mia precisa affermazione ». Cfr. anche WOODS, *Mental and moral heredity in royalty* (New York, 1906); A. E. WIGGAM, *The fruit of the family tree* (Indianapolis, 1924), pp. 209 sg.; Otto AMMON, *Die Gesellschaftsordnung und ihre natürlichen Grundlagen* (Jena, 1896), p. 36. Si cfr. *Browson's Works,* a cura del figlio, IX, 412, 412, e le opere di Lecomte du Nouys e della sua scuola.

donne che pur essendo geniali seppero amministrare in modo ottimo la nazione dandosi ad un lavoro assiduo: la regina Vittoria, Francesco Giuseppe d'Austria, Carlo I, re Alberto del Belgio e così via.

7) Nel mondo cristiano la monarchia è stata una istituzione *internazionale*[461]. Finché essa fu una forza viva le guerre fra unità politiche ebbero un carattere ristretto — erano, per usare una espressione tedesca, "guerre di gabinetto". Fra il 1100 e il 1866 nessun regno sparì completamente dalla carta geografica a causa di una guerra (naturalmente, noi non consideriamo il periodo napoleonico, le lotte fra le repubbliche italiane e la *Rzeczpospolita Polska,* ossia il "*Commonwealth* polacco" soggetto ad un re elettivo che, sfortunatamente pel paese, non aveva parenti fra gli altri regnanti). Nessun monarca è stato completamente spodestato e il prezzo pagato per una disfatta militare si riduceva alla perdita di una città, regione o provincia. Dopo la battaglia di Solferino l'imperatore Francesco Giuseppe si limitò a dire: « Ho perduto una battaglia e pago con una provincia ». Né questo sovrano né Napoleone III erano spiriti così "progressisti" da concepire una "resa incondizionata" e una *guerre aux allures déchaînées*[462]. La coscrizione generale fu escogitata dalla Rivoluzione Francese ed è stata l'introduzione di questa misura demo-totalitaria a dar inizio a "guerre nazionali" al servizio di violente passioni collettive[463].

La vera natura delle "guerre di gabinetto" che, in una certa misura, diedero ancora il tono alle stesse guerre napoleoniche, risulta in modo chiaro dall'episodio della cattura di Wintzingerode, brillantemente descritto da Caulaincourt nelle sue memorie[464]. Dal punto di vista moderno sembra quasi incredibile la scena della partenza del conte Hübner che, ambasciatore austriaco, nel 1859, allo scoppio delle ostilità, fu costretto a lasciare Parigi. Lo stesso Hübner ci dice che il marchese di Pimodan, già colonnello dell'esercito austriaco, si recò alla stazione per salutare i membri in partenza dell'ambasciata: « Egli portava la bianca uniforme austriaca e nessuno vi ebbe da ridire »[465]. Un cittadino francese in uniforme tedesca alla Gare de l'Est di Parigi ai primi di agosto del 1914 sarebbe stato certamente linciato. Lo spirito "reazionario", non progressista ma capace di dimenticare, fu ancor più vivo al principio del secolo scorso.

[461] Questo internazionalismo trova la sua piena espressione in un corpo *autenticamente* monarchico di funzionari. Ad esempio, Alessandro I di Russia si circondò sistematicamente di stranieri: Wintzingerode, Stackelberg, von Stein, Kotzebue, Capo d'Istria (greco), La Harpe, Pozzo di Borgo, madame de Krüdener, madame di Staël, Nesselrode, il duca di Richelieu, il principe Czartoryski. Ci si possono immaginare le grida infuriate della nostra moderna plebaglia "patriottica" se un qualche presidente seguisse il suo esempio. Perfino nei primi anni di Bismarck la migliore raccomandazione per un giovane diplomatico "prussiano" ambizioso era essere figlio di un ministro straniero o di un ambasciatore accreditato a Berlino. Allo stesso Bismarck, quando era a Pietroburgo, Alessandro II chiese di entrare nel suo servizio (cfr. Otto von BISMARCK, *Gedanken und Erinnerungen,* I, 4-5, 309).

[462] Cfr. Guglielmo FERRERO, *Pace e guerra,* tr. ingl. (London, 1933), pp. 59-60, e anche Richard von KÜHLMANN, *Thoughts on Germany,* tr. ingl. (New York, 1932), pp. 89-90; Denis DE ROUGEMONT, *L'amour et l'occident* (Paris, 1939), pp. 268-269 (con una profezia "grafica" sulla natura della "guerra totale"). Ovviamente dal punto di vista morale la "generosità" di Francesco Giuseppe era lecita soltanto in un mondo non democratico fondamentalmente liberale con un grande margine di autogoverno, dove il trasferimento della sovranità non implicava un cambiamento completo del proprio modo di vivere o lo sterminio sistematico di tutti i dissenzienti.

[463] Cfr. Hoffman NICKERSON, *The armed horde* (New York, 1940-1942); G. FERRERO, *Op. cit.;* Ferdinand FOCH, *Principles of war,* tr. H. Belloc (London, 1918), p. 30; H. NICKERSON, *Arms and policy* (London, 1939); A. TOYNBEE, *A study of history* (London, 1939), IV, 160-300; maggior generale J. F. C. FULLER, *War and Western civilization* (London, 1932), pp. 18-29; *Armament and history* (New York, 1945), pp. 105-107; B. LIDDELL HART, *The revolution in warfare* (London, 1946), p. 41; Carl J. FRIEDRICH, "The role and the position of Common Man", in *American Journal of Sociology,* XLIX, n. 5 (marzo 1944), p. 428. Alla Chiesa cattolica ripugnò sempre la concezione democratica della coscrizione generale e ancor di recente un eminente teologo ha chiamato "grandissima ingiustizia pei cittadini" — *maxima iniuria civibus* — il servizio selettivo (cfr. mons. Alfredo OTTAVIANI, *Institutiones iuris publici et ecclesiastici,* Roma, 1943, I, 151, nota 33).

Dal libretto *Zwei Monate preussisch* (Brünn, 1866) si può vedere quanto i soldati fossero disciplinati e si comportassero umanamente fino alla metà del XIX secolo. Malgrado le sue convinzioni repubblicane, centosettanta anni fa l'Abbé RAYNAL scrisse, con grande giudizio: « La pace e la sicurezza sono necessarie alle monarchie; le repubbliche han bisogno di situazioni inquiete e delle minaccie di un nemico » (*Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce dans les Indes,* Genève, 1780, IX, 381).

[464] Cfr. *Mémoires du général de Caulaincourt* (Paris, 1933), II, 100-108.

[465] Comte DE HÜBNER, *Neuf ans,* II, 428; *Neun Jahre,* II, 263.

Al suo ritorno dalle guerre napoleoniche il re di Prussia Federico Guglielmo fu accolto trionfalmente a Berlino. Ebbene, egli disse subito al borgomastro della città:

Le feste pel mio ritorno sono state ottimamente organizzate e rendo onore ad esse quali espressioni del vostro lealismo: però esse sono troppo fastose. Non mi piace questa massa di trofei, di cannoni e di bandiere conquistate messa presso l'armeria di fronte ai miei alloggiamenti. Non si può né si deve umiliare il nemico vinto. Ciò sarebbe una deprecabile vanteria; nella buona fortuna non dobbiamo continuare a nutrire l'antica arroganza, che ci ha portato soltanto delle sciagure. E' contrario ad ogni retto comportamento offendere ancora popoli coi quali si è appena conclusa la pace, con l'esposizione tracotante di cannoni e di bandiere... Le sfarzose stele, i vistosi trofei alle finestre dell'arsenale debbono essere portati via, la festa di domani dovrà essere una festa cristiana, una festa di pia gratitudine e di umiltà di fronte a Dio. E' stato Dio a far grande la Prussia; a lui soltanto spetta ogni onore [466].

Questo atteggiamento attesta una mentalità assai diversa da quella dei varî criminali di guerra — e di pace — di tutti i paesi degli ultimi quarant'anni. Questa genìa funesta e presuntuosa ha dimostrato un livello morale ancor più basso di quello dello stesso Napoleone il quale una volta si tradì col dire: « Sono un figlio della Rivoluzione e non tollero che mi si insulti come un re » [467].

8) A differenza dei capi democratici i monarchi sono il prodotto di incroci etnici. I loro parenti sono degli stranieri. Così anche quando il nazionalismo prende piede nei loro paesi, ad esso vengono posti precisi limiti. Per contro, fra democrazia e nazionalismo esistono una stretta parentela e una interdipendenza [468].

[466] Cfr. R. F. EYLERT, *Charakterzüge und historische Fragmente aus dem Leben des Königs von Preussen Friedrich Wilhelm III* (Magdeburg, 1846), III, sez. 1, p. 210.

[467] Cfr Dormer CRESTON, *In search of two characters: some intimate aspects of Napoleon and his son* (New York, 1946).

[468] VIERECK, *Metapolitics*, pp. 40, 243; R. H. GABRIEL, *The course of American democratic thought* (New York, 1940), p. 416; William A. ORTON, *The liberal tradition*, pp. 172-173; H. P. GREENWOOD, in *Contemporary Review*, n. 830 (febbraio 1935), p. 154.

9) La monarchia è anche interrazziale (in senso geografico, non eugenetico). Il " razzismo " è possibile solamente quando si fa cadere l'accento sul " popolo " (*Volk, narod*). Il razzismo del XX secolo è democratico, ha preteso affermare " la nobiltà della maggioranza ". I monarchi europei non solo hanno comuni antenati che appartengono all'Occidente (come Carlomagno e Santa Elisabetta) ma talvolta anche ascendenti semiti (come Maometto [469] e Pierleone, fratello dell'antipapa Anacleto II). La linea materna di Maria Teresa d'Austria riporta ai capi tartari, Guglielmo II contava fra i suoi antenati Gengis Khan, Federico il Grande di Prussia aveva soprattutto " sangue francese " [470].

10) Come già Tommaso d'Aquino aveva riconosciuto nel suo *De regimine principum*, il principio monarchico è dunque un principio di unità e non di divisione. Per contro, ogni campagna elettorale nelle democrazie è una patente manifestazione della divisione delle idee e degli animi.

11) Una sana monarchia non è nemmeno oligarchica, mentre il regime democratico lo è per necessità e quello aristocratico per la sua stessa natura [471].

12) Per via del suo intrinseco paternalismo la monarchia si accorda organicamente col quadro ecclesiastico e familistico di una società cristiana. (Si cfr. l'insegnamento di papa Leone XIII: « Analogamente i poteri dei padri di famiglia conservano manifestamente una certa immagine e

[469] Un principe moresco, discendente di Maometto, prigioniero in Castiglia, si fece cristiano, sposò una principessa spagnola, per cui praticamente divenne uno degli antenati di tutti i monarchi e di buona parte della nobiltà dell'Europa.

[470] Cfr. Otto Forst DE BATTAGLIA, *Das Geheimnis des Blutes* (Wien, 1932); *Ahnentafel seiner kaiserliche und königlichen Hoheit des durchlauchtigsten Erzherzog Franz Ferdinand von Österreich-Este* (Leipzig, 1910); *Wissenschaftliche Genealogie* (Bern, 1948).

[471] Nel contempo, ogni sviluppo evolutivo è possibile partendo dalla elastica base monarchica. TREITSCHKE (*Politik*, II, 12, 256-257) chiamò giustamente la monarchia il " Proteo ", fra tutte le forme di governo.

forma dell'autorità che è in Dio, da cui ' ogni paternità in cielo e in terra trae il suo nome ' - *Efesi,* III, 15 ») [472]. La relazione fra il re quale " padre della patria " [473] e il popolo è di mutuo affetto. Invece, come Werner Sombart ha rilevato, il borghese manca di questo " eros " [474]; la continua sorveglianza e il sospetto per le autorità sono pertanto le vere " virtù " repubblicane.

13) Più di ogni altra forma di governo la monarchia ha un carattere organico, è un governo " legittimo " nel senso che G. Ferrero ha dato a tale termine, e " ideazionale ", secondo la terminologia di P. Sorokin. Al carattere " organico " potremmo riferire questi due versi di Kipling:

> Antichi diritti *inavvertiti*
> Come il respiro che traiamo.

Proprio perché dà risalto a tutto ciò che è continuità, affetto e religione la monarchia può rivestire un carattere " organico " più di qualsiasi altra varietà di governo.

14) Per molte ragioni l'essere un monarca non ha esercitato un'influenza negativa sullo sviluppo morale e spirituale di chi riveste tale dignità. Al pari dello statista cristiano, il monarca responsabile ha spesso da prendere decisioni comportanti alternative assai più nette di quelle che possono presentarsi all'uomo della strada. Assai di

[472] Enciclica *Diuturnum illud,* in *Acta Sanctae Sedis,* XIV, 6-7; cfr. anche la definizione del potere politico data da Leone XIII nell'enciclica *Immortale Dei,* in DENZINGER, *Enchiridion symbolorum* (1900), p. 406 e anche DIONIGI L'AREOPAGITA, *Perì theiôn Onomatôn,* II, 8 (in MIGNE, *Patr. Graeca,* III, t. 1, col. 671).

[473] Cfr. BELLARMINO, *De officio principis,* c. VII, e *Oeuvres de Bossuet* (Paris, 1866), I, 299, 325 (" Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte ", libro II, 3; libro III, 3).

[474] Cfr. Werner SOMBART, *Der Bourgois* (München, 1923), p. 262, e Franz von BAADER, *Vierzig Sätze aus einer religiösen Erotik* (Gesamm. Schriften, Leipzig, 1853), IV, 186: « Soltanto l'amore fa veramente liberali, perché soltanto l'amore non separa il diritto (la sovranità) dal dovere (dal servire), il possesso dall'esser posseduti o dal farsi possedere ». Una idea analoga è stata sviluppata da Sigmund von RADEKI nel suo saggio *Über die Freiheit* (Olten, 1950), p. 17.
I sistemi repubblicani spesso danno luogo ad un freddo statalismo il quale fa nascere il desiderio di un capo pseudo-patriarcale. Tale è anche la veduta di Simone WEIL (*L'enracinement,* Paris, 1949, p. 120).

sovente la scelta è fra un machiavellismo freddo, anzi diabolico, e una estrema rinuncia. Nel contempo, i problemi che gli si pongono sono complessi e ambigui, tali da richiedere un continuo esame di coscienza. Il destreggiarsi fra bene e male del borghese è, peraltro, quasi inconcepibile in un sovrano. Il calendario dei santi mostra che la razza dei prìncipi e dei sovrani conta persone ascese agli onori degli altari più di qualsiasi altro ceto, anche se si deve riconoscere che la procedura per la canonizzazione non è stata sempre rigorosa come oggi. Ciò nondimeno non è piccolo il numero dei monarchi che, seguendo il precetto del Bellarmino (*De officio principis,* c. XXII), hanno portato lo scettro come si porta la croce. Fra i sovrani che nell'ultimo secolo e mezzo in certi momenti della loro vita o in punto di morte hanno dato esempio di una grande virilità e devozione religiosa si possono menzionare Federico Guglielmo III, Carlo I d'Austria, Alessandro I [475], re Cristiano X di Danimarca, Luigi XVI e Giorgio I di Grecia. Fra le donne, si possono citare la regina Luisa di Prussia, la regina Astrid del Belgio e la regina Maria Cristina di Spagna.

15) Dato che la monarchia è un " governo dall'alto ", per cui non ha da esercitare " pressioni orizzontali ", essa, per la sua stessa natura, è più liberale della democrazia [476]. E poiché solo eccezionalmente i monarchi possono rifarsi a mandati del popolo, il loro raggio di azione è,

[475] Le peregrinazioni di Alessandro I dopo il 1825 sotto le specie dello *staryets* Fyodor Kuzmitch, considerate per lungo tempo come una fiaba, sono oggi stati riconosciuti come un fatto storico — cfr. Leo KOBYLINSKI — e ELLIS, " Zar und Starez ", in *Hochland,* XXXVII, n. 2 (novembre 1939); Nicolai SEMENTOWSKI-KURILO, *Alexander I; Rausch und Einkehr einer Seele* Zürich, 1939), pp. 376-401; Léon LUBIMOFF, " Le mystère d'un Tsar ", in *Candide,* n. 792-800 (1939). Perfino Metternich si era rifiutato a lungo di credere al decesso dell'imperatore a Taganrog (*op. cit.,* IV, 252, 260). Cfr. anche il romanzo storico *Taganrog* di Reinhold SCHNEIDER.

[476] Per SANT'AMBROGIO un buon monarca ama la libertà, la franchezza e la drittura (in MIGNE, *Patr. Lat.,* XVI, col. 1102). Cfr. BERNANOS, *La France contre les robots,* pp. 58-59. Se un " despotismo " è necessario, l'autocrazia di un solo sembra essere preferibile alla oppressione esercitata da moltitudini.

psicologicamente, più limitato di quello dei capi democratici. Se avesse decretato un "proibizionismo" sul genere di quello americano perfino un Luigi XVI sarebbe stato ammazzato entro la giornata e un Giorgio III sarebbe stato fatto a pezzi dalle masse furibonde e perfino dai più fidi *Tories* se avesse osato imporre leggi come quelle promulgate con grande disinvoltura da certi parlamenti moderni [477] — ad esempio, la legge sul servizio militare obbligatorio o sulla denuncia annuale obbligatoria dei redditi.

16) Dato che ad una monarchia non è necessaria, nel campo ideologico, la base sociale fornita da un comune denominatore, in regime monarchico è possibile un maggiore liberalismo. La libertà di esprimere le proprie opinioni concessa in tale regime ha verosimilmente effetti meno negativi che non in uno Stato puramente parlamentare. Non v'è dubbio, ad esempio, che i professori e gli studenti dell'università di Vienna sotto l'imperatore Francesco Giuseppe godevano di maggiori libertà di quelli di gran parte delle università e dei *colleges* americani di oggi. Non a torto Berdjajeff ha scritto:

> La democrazia è fanatica solo nei periodi delle rivoluzioni. In condizioni normali e di pace essa non conosce eccessi, però ha mille modi per uniformizzare la personalità umana e per soffocare la libertà dello spirito. È probabile che vi siano state più libertà autentiche ai tempi in cui ancora ardevano le fiamme dell'Inquisizione che non presso la sovranità attuale del ceto medio [478].

17) In genere la sicurezza e la continuità nel periodo del loro ufficio hanno allontanato dai monarchi il pericolo della corruzione e della rapina [479]. Inoltre non si può constare che i monarchi che spesero più prodigalmente il danaro lo ripartirono quasi esclusivamente fra i loro sudditi e che i magnifici monumenti architettonici che fecero costruire e i tesori artistici che accumularono sono andati in gran parte a beneficio della stessa cittadinanza. La corruzione delle repubbliche democratiche ha lasciato ben pochi valori durevoli; gli scandali finanziari della Terza Repubblica francese non hanno dato alla nazione né un Versailles né un Louvre, mentre le gallerie di quadri lasciate dalla casa imperiale russa sono state valorizzate dai Soviet — e quando nelle vicende della seconda guerra mondiale Peterhof e Oranienbaum andarono distrutti il fatto — cosa curiosa — fu deprecato dalla stampa sovietica. Proudhon disse, a ragione: « La democrazia è più costosa della monarchia; è incompatibile con la libertà » [480].

18) In circostanze normali la monarchia non è plutocratica. Il dominio del denaro è invece una caratteristica delle repubbliche democratiche o oligarchiche. Donde il detto di Proudhon: « Danaro, danaro e ancora danaro — ecco il nerbo della democrazia » [481].

19) Il monarca non ha nemmeno bisogno di adulare continuamente il suo popolo. Adulare la maggioranza è, invece, la tecnica basale dell'*ars gubernandi* dei partiti politici nonché delle tirannidi plebiscitarie.

20) In via di principio la monarchia protegge le minoranze — specie le minoranze di poca entità, deboli, incapaci di esercitare una influenza — proprio perché il re è il "sovrano di tutti". Lo stesso concetto di minoranza è, del resto, democratico, non monarchico. Il continuo contare e confrontare le cifre caratterizza tutti i regimi democratici egualitari. Il dovere di proteggere che incombe sulla regalità è attestato in modo esplicito dal giuramento del capo

[477] Cfr. Francis LIEBER, *On civil liberty*, p. 156, e anche DE TOCQUEVILLE, *De la démocratie en Amérique* (*Oeuvres*, III, 516 sg.). Assai prima Claudiano aveva dichiarato: « È in errore chi crede che sotto un buon principe vi sia un servaggio; la libertà non esiste mai in modo così sereno che come sotto un re coscienzioso » (CLAUDIANO, tr. M. Platnauer, London, 1922, III, 113-115, pp. 50-51). Tale idea coincide con quella di ARISTOTELE, il quale nel monarca ideale vide un uomo con virtù eminenti e nella monarchia la miglior forma di governo (*Eth. Nic.*, VIII, 10; *Pol.*, 14-18).

[478] Cfr. BERDYAEV, *The end our time*, p. 178.

[479] Cfr. Arthur G. SEDWICK, *The democratic mistake* (New York, 1909), p. 94.

[480] PROUDHON, *Solution du problème sociale* (*Oeuvres complètes*, VI, 75).

[481] *Ibid.*

del Sacro Romano Impero [482]. Per contro, vediamo che nelle repubbliche democratiche le minoranze piccole e non popolari vengono sacrificate ai capricci delle maggioranze, le quali in tempi di tensione non si curano affatto delle norme costituzionali (cfr., ad esempio, il modo con cui durante la seconda guerra mondiale vennero trattati i *Nisei*, i Giapponesi cittadini degli Stati Uniti). Ad un monarca si può, per lo meno, ricordare il giuramento prestato al momento della sua incoronazione mentre un semplice citadino pervenuto democraticamente al potere non ha contratto nessun obbligo speciale e solenne del genere — e l'appello alla sua debole, vacillante coscienza di solito non basta.

21) Il monarca è una persona responsabile. Il fatto che un re sia responsabile "soltanto davanti a Dio", anziché di fronte ad una assemblea o ad una maggioranza popolare, è una pietra dello scandalo per ogni mente agnostica. In realtà, non vi è responsabilità maggiore di quella davanti a Dio, a Dio che, a differenza delle masse, non può venir ingannato. La democrazia si basa sull'irresponsabilità, che è accresciuta dal carattere rigorosamente anonimo del procedimento elettorale. Malgrado che da parte repubblicano-democratica si vorrebbe dar rilievo al concetto di un "governo responsabile" esposto al rischio di non essere rieletto (e di venire incriminato — ma ciò soltanto nei casi più cospicui di corruzione), il governo demo-repubblicano trae la sua effettiva autorità da masse anonime in termini puramente numerici. Così è impossibile individuare coloro che hanno conferito il potere all'uno o all'altro candidato, e si è giunti a quel che alcuni autori francesi han giustamente chiamato "il culto dell'irresponsabilità". Come rovescio della medaglia, agli eletti non è difficile fra ricadere ogni responsabilità sugli elettori — così, fra l'altro, si è affacciata l'idea immorale della "colpa collettiva": *tutta* la nazione vien fatta

[482] Cfr. C. L. von HALLER, *Restauration der Staatswissenschaften*, p. 381 n.

responsabile pei fatti e pei misfatti dei governanti senza curarsi di accertare se questi avevano avuto il sostegno di una maggioranza assoluta.

22) Il monarca non solo è una "proprietà pubblica" che, in un certo senso, ogni suddito può "reclamare" [483], ma è anche "senza classe". Nel continente europeo severe leggi coniugali avevano impedito il matrimonio fra i membri di una casa reale e quelli di tutte le altre classi, aristocrazia compresa. Così se i rappresentanti di una dinastia non volevano sposarsi con chi apparteneva alla loro stessa casa, dovevano trovarsi una sposa all'estero. Sono significative le leggi della casa reale di Svezia, le quali permettono il matrimonio morganatico con straniere ma non con donne dello stesso popolo. Con ciò si è voluta impedire la creazione di un legame della dinastia con la propria gente.

23) Nel suo agire il monarca spesso è guidato dalla preoccupazione di custodire l'eredità paterna e di trasmetterla intatta al figlio o ad un altro erede. Di rado i grandi sovrani sono stati dei "giocatori d'azzardo". I capi democratici non hanno, in genere, simili preoccupazioni. Però nelle stesse repubbliche si possono rilevare interessanti e sottili sottocorrenti "monarchiche". Sempre di nuovo vediamo uomini politici tendere a far prendere la loro stessa carriera ad un figlio o ad uno stretto parente. Negli Stati Uniti abbiamo visto come presidenti due Adams, due Harrison e due Roosevelt, e un terzo Roosevelt ha iniziato la stessa carriera. Nel 1948 e nel 1949 poco è mancato che un secondo Taft venisse proposto alla presidenza.

[483] Così i parti di Maria Antonietta erano fatti pubblici, con spettatori maschi e femine che stavano in piedi sulle sedie per veder meglio. Ancor oggi le gravidanze di regine, imperatrici e principesse di case reali vengono annunciate pubblicamente, la nazione essendo una famiglia nel senso più ampio del termine. Cfr. Nesta H. WEBSTER, *Louis XVI and Marie Antoinette* (New York, 1937), I, 167-168; Gertrud ARETZ, *Die elegante Frau: eine Sittengeschichte vom Rokoko bis zur Gegenwart* (Leipzig & Zürich, 1929), pp. 90-91. Anche il presidente dei ministri bulgaro aveva, costituzionalmente, il diritto di assistere a ogni parto regale — cfr. Hans Roger MADOL, *Ferdinand von Bulgarien: der Traum von Bysanz* (Berlin, 1931), p. 75.

24) Un monarca e ancor più una dinastia possono perseguire piani politici a lunga scadenza — considerando non solamente il futuro imemdiato ma anche un lontano avvenire [484]. A ragione in un mondo monarchico esiste una maggiore fiducia reciproca in ogni campo perché il numero dei cambiamenti di indirizzo politico è minore. Per contro, i frequenti mutamenti di gabinetto in Gran Bretagna nel corso del XVIII secolo coi corrispondenti mutamenti della politica ha suscitato un generale risentimento contro la "perfida Albione". Ai nostri giorni l'Europa osserva con un certo nervosismo ogni elezione presidenziale americana. Burckhardt scrisse: " Da quando la politica si è basata sui mutamenti interni di un popolo ogni sicurezza è sparita " [485].

25) Se assistita da un corpo di funzionari, la monarchia si può adattare alla complessità dell'età moderna — la quale richiede abilità e competenza specifiche — assai meglio del sistema democratico di una mutevole burocrazia [486]. Non è affatto detto che il potere di un corpo di funzionari nel quadro di una monarchia sia un male, sempreché i membri di essa: 1) abbiano la formazione e l'esperienza richieste; 2) seguano una linea elastica nell'applicazione delle leggi e dei provvedimenti; 3) siano in numero limitato; 4) siano comprensivi e animati da uno spirito veramente liberale.

[484] Nelle democrazie di ciò non è affatto il caso, e TREITSCHKE, *Politik*, II, 259) ha certamente ragione nell'affermare che le masse non concepiscono programmi che abbraccino un lontano futuro — egli disse: « L'*esprit d'escalier* è essenzialmente democratico ».

[485] BURCKHARDT, *Briefe an Preen*, p. 117 (lettera in data 21 novembre 1878). Edmund Burke nutriva maggiori apprensioni per gli effetti interni della democrazia, specie per la possibilità che " la proprietà venga saccheggiata e devastata " — prospettiva che però doveva realizzarsi solamente nel XX secolo —. Cfr. C. J. S. HOFFMAN e P. LEVACK, *Burke's politics* (New York, 1949), p. XXI. All'estero i sospetti che suscitava l'Inghilterra parlamentare non erano, tuttavia, nulla di nuovo. Ad es. BOSSUET parlò della " *perfide Angleterre* " nel suo " Sermon sur la circoncision " (*Oeuvres*, II, 240); cfr. MALLE DU PAN in *Mercure Britannique*, 28 gennaio 1792, citato da sir Bernard MALLET in *Mallet du Pan and the French Revolution* (London, 1902), p. 129 nota. Alla fine del XIX secolo J. HOLLAND ROSE rivolse parole ammonitrici ai suoi compatriotti inglesi in *The rise of democracy* (London, 1897), pp. 247-248.

[486] Lorenz von STEIN, *Geschichte der sozialen Bewegung*, III, 215.

Invece ogni burocrazia democratica, ossia "eletta", è stata sempre una burocrazia corrotta e negligente. Il dilettante eletto dalle masse in base a fattori emotivi sarà sempre meno in grado di affrontare i gravi problemi dei nostri giorni. Come già notammo, la disproporzione fra le conoscenze reali e quel che si dovrebbe conoscere si sta facendo sempre più grande e pone i regimi puramente parlamentari in una posizione assai pericolosa quando i corrispondenti Stati debbono far fronte ad altri Stati retti da dittature totalitarie dalle mosse fulminee, assistite da esperti. Oggi ci si trova dinanzi al fenomeno assurdo di un crescente volontarismo e dilettantismo delle democrazie in seno ad un mondo che si fa sempre più complesso.

26) I vantaggi dei cambiamenti di governo che derivano dalle elezioni e da un giudizio collettivo su attività i risultati delle quali si potranno valutare in modo certo soltanto fra quattro o cinque anni sono quanto mai problematici. Il giudizio di un popolo non è il giudizio della storia. Malgrado il suo "progressismo" lo stesso Freud non aveva fiducia nelle masse e ha affermato che "una plebe che cerca il godimento e l'eccitazione deve essere tenuta in freno dal potere di una classe superiore illuminata" [487]. Il detto tanto ripetuto nelle nazioni democratiche, che i "cattivi presidenti" vengono presto eliminati dalle masse elettorali deluse mentre i cattivi monarchi mantengono la loro carica per tutta la vita, non regge ad un serio esame critico. Nella maggior parte dei casi si può giudicare del valore di un regime solamente in una prospettiva storica — e non si deve dimenticare che il giudizio della storia può non corrispondere a quello degli storici. Non si può nemmeno affermare che le nazioni *conoscano* davvero i loro rappresentanti politici. Ciò

[487] S. FREUD, " Meine Berührung mit Joseph Popper-Lynkeus " (in *Gesammelte Schriften*, Wien, 1934), XII, 417. Sulla inferiorità delle qualità intellettuali delle grandi maggioranze cfr. Arthur DE GREEFF, citato da Emmanuel MOUNIER, *Traité du caractère* (Paris, 1947), p. 640.

che predomina oggi, in questa età delle campagne elettorali televisive, è quel che Ernst Jünger ha chiamato *der flüchtige Eros:* l'attrazione che di volta in volta esercitano i candidati maschi (e anche le loro mogli), sempreché siano "telegenici". Se poi ci si vuol rimettere al caso, in una monarchia e in una repubblica democratica le probabilità riguardo le qualità buone o cattive di un candidato al trono e di un capo eletto sono per lo meno uguali. È vero che in democrazia le possibilità di avvicendamento sono maggiori; però, in genere, i rapidi cambiamenti non sono affatto un fattore positivo pel governo.

27) L'ascesa di grandi uomini politici dai regimi monarchici è stata propiziata più che dalle democrazie. La storia lo dimostra in modo chiaro. La stessa monarchia parlamentare ha registrato una diminuzione di genî politici. Non è azzardato affermare che i parlamenti del mondo occidentale a partire dal 1890 non hanno prodotto un solo statista di formato veramente eccezionale e dall'attività costruttiva — anzi non hanno nemmeno prodotto un qualche machiavellico di alto rango a cui sia arriso il sucesso [488]. Il caos e la rivoluzione hanno offerto all'ascesa di uomini eccezionali le stesse possibilità della monarchia, però il livello morale di questi prodotti della sovversione non può venire paragonato con quello dei migliori uomini emersi in regime monarchico. Perfino un Richelieu e un Mazzarino furono superiori ad un Robespierre e a un Marat. La grande arte dello Stato ha avuto esponenti nei monarchi, negli statisti da essi designati, nei membri delle oligarchie aristocratiche e nelle creature delle rivoluzioni — quasi mai in figure di

[488] Sulle qualità umane favorite dal processo democratico cfr. PRÉVOST-PARADOL, *La France nouvelle,* p. 27. Sostenitori sinceri della democrazia, quali lord Bryce e Ferrero, hanno condiviso questo pessimismo. Già ISOCRATE (tr. cit., I, 86) aveva chiaramente riconosciuto che un monarca può anche non essere particolarmente qualificato intellettualmente per natura ma che questo difetto viene facilmente compensato da una lunga esperienza. Il riconoscimento dell'essenza liberale della monarchia non è nulla di nuovo, esso fu espresso in modo eloquente, per es. in SENECA, *De beneficiis,* II, XX, 2.

"parlamentari". I maggiori pensatori (da non confondere coi letterati) soltanto in casi eccezionali sono stati favoriti dai regimi democratici. Nelle repubbliche democratiche uomini di alto livello spirituale e di grande animo non hanno quasi mai avuto cariche direttive. James Bryce escludeva che un grande uomo possa mai divenire presidente degli Stati Uniti [489].

28) Ad un esame attento gli stessi aspetti irrazionali di una monarchia — ad esempio, l'ereditarietà della corona — presentano un nucleo razionale. Pascal lo riconobbe chiaramente [490]. Non meno noto è il maggior margine che la democrazia offre alla corruzione. Dopo il 1919 l'Ungheria, la Germania, la Boemia-Moravia e l'Austria hanno presentato una maggior corruzione che non nel periodo monarchico. Dopo il 1945 in Italia, in Jugoslavia e in Bulgaria si è potuto osservare un ulteriore declino, per quanto riguarda l'etica nel dominio della finanza.

29) La monarchia è una salvaguardia contro ogni intervento straniero negli affari interni di un paese. Attraverso l'azione di partiti politici ideologici internazionalmente organizzati o attraverso gruppi parlamentari rappresentanti minoranze di etnìe la parte principale delle quali vive in paesi vicini, a Stati stranieri è stata offerta una occasione preziosa per intromettersi efficacemente negli affari interni di una nazione democratica.

30) *Last but not least,* devesi rilevare l'antitesi interna esistente fra dittatura di partito e monarchia. Solamente nel caso della monarchia italiana si è osservato l'avvento di un dittatore a base partìtica — fenomeno, questo, reso possibile dalla debolezza della monarchia italiana la quale, peraltro, era anche — nel senso dato da Ferrero a tale termine — "semi-legittima". Tutti gli Stati

[489] Cfr. James BRYCE, *The American Commonwealth,* I, c. VIII, pp. 77 sg., da cfr. con H. von TREITSCHKE, *Op. cit.* pp. 259-260.
[490] Cfr. PASCAL, *Pensées,* ed. Giraud (Paris, 1924), n. 320 (p. 180).

totalitari hanno avuto sempre una struttura repubblicana. Il primo degli Stati totalitari moderni, l'URSS, è, come carattere e come programma, rigorosamente repubblicano.

Retrospettivamente nella storia occidentale sono innegabili le strette interrelazioni fra le forme della civiltà cristiana e l'istituto monarchico, riferendosi al quale vi è chi ha detto giustamente: *le moindre mal, la possibilité du bien.* Invece le correnti antimonarchiche degli ultimi centosessanta anni hanno avuto un carattere anticattolico, se non pure anticristiano [491]. Nelle monarchie spiccatamente parlamentari e nelle repubbliche democratiche si è potuto osservare un regresso dell'influenza del cristianesimo il quale talvolta ha avuto da subire perfino piccole persecuzioni [492]. Negli Stati illiberali, totalitari e plebiscitari si è poi passati da queste sistematiche molestie a repressioni cruente e a tentativi di completa eliminazione del cristianesimo. Siamo convinti che fra questi fatti esista una relazione psicologica; essi non sono di certo legati accidentalmente ad un dato tempo o luogo. Non è da considerarsi puramente casuale il fatto che nell'ultima guerra alla Chiesa siano stati rivolti da ogni parte aspri rimproveri e accuse astiose e che essa ha avuto gravemente a soffrire per una lotta, in un certo senso, fratricida condotta con estremo accanimento da tre gruppi di potenze che, come il nazionalismo democratico, il nazionalsocialismo e l'internazionalismo socialista, spesso hanno affermato, l'uno non meno dell'altro, di essere l'unica incarnazione legittima della "vera democrazia" [493].

[491] Cfr. anche con Ray Allen BILLINGTON, *The protestant crusade, 1800-1860* (New York, 1938), p. 17 e John C. MILLER, *Origins of the American revolution*, pp. 190-191, 373-374.

[492] *Nazi and Nazarene* (London, 1940). Queste sincere confessioni sono rare in un'epoca in cui perfino fra i cattolici prevale la tendenza a far sparire, con un giuoco di prestigio, l'antagonismo esistente fra Chiesa e democrazia.

[493] Cfr. G. FERRERO, *La ricostruzione dell'Europa*, tr. ingl. (New York, 1941), pp. 347-348.

CAPITOLO QUINTO

IL PROBLEMA DELL'AUTORITA' POLITICA

Il barone Tulelure: Che ve ne fate di tutti i vostri plebisciti?
Sygne: Ho orrore per questo " sì " adultero.
Paul CLAUDEL, d'Otage, 72.

Il problema dell'autorità politica, cioè del diritto morale di uno Stato a esigere l'obbedienza dei cittadini entro limiti fissati da una legge superiore, ha sempre occupato la mente dei filosofi e ancor più dei teologi. L'essenza del problema è il diritto con cui un uomo (o un certo gruppo di uomini) può dare ordini e impartire norme tali che chi li riceve sia moralmente tenuto ad attenervisi.

Suàrez e il Bellarmino hanno proposto, a tale riguardo, dei punti di vista prescindendo quasi completamente dal problema della validità e della qualità intrinseca delle varie forme di governo. A loro, sembra dunque che le relazioni intime e profonde fra l'uno e l'altro problema siano sfuggite.

Padre Servière e padre James Brodrick [494] non dubitano che il Bellarmino fosse essenzialmente un monarchico il quale preferiva una forma più o meno mista di governo per ragioni di convenienza politica [495] ma che non poté fare a meno di dichiarare la monarchia superiore alla democrazia qualora si dovesse scegliere fra l'una e l'altra, prese nella loro forma pura [496]. Tuttavia si deve riconoscere, insieme

[494] Joseph DE LA SERVIÈRE, S. J., "Les idées politiques du Cardinal Bellarmine", in *Revue des questions historiques*, LXXXII (1907) e XXXIII (1908). Cfr. anche James BRODRICK, S. J., *The life and work of blessed Robert Francis cardinal Bellarmine* (London, 1928), I, 230.

[495] Cfr. BELLARMINO, *De ecclesiastica monarchia:* « Data la corruzione dell'umana natura riteniamo che, per questi tempi, il meglio per gli uomini sia una monarchia con una mescolanza di aristocrazia e di democrazia ». Cfr. anche *De summo pontefice*, I, 3.

[496] *De summo pontefice*, I, 2: « Approvo la prima proposizione, ossia che la semplice democrazia. Se si dovesse scegliere una qualche forma semplice di governo, bisognerebbe preferire di certo la monarchia ».

ad una certa scuola americana di pensiero politico, che le vedute fondamentali di Suàrez e del Bellarmino erano orientate in un senso prevalentemente democratico. La prima teoria gesuita dell'autorità politica, teoria secondo la quale essa deriva da Dio, e dal popolo passa ai governanti e ai magistrati da esso eletti — è la " teoria della delega ", la quale ha alcuni antecedenti nelle concezioni medievali — ha un carattere intrinsicamente demo-repubblicano, forse non in sede strettamente logica ma di certo nel suo fondo psicologico. Così non si deve essere severi con F. J. Stahl che ha preso le idee di quei teologi del XVII secolo per un rousseauismo *avant la lettre*[497]. La diceria che Jefferson avrebbe " copiato " dal Bellarmino la Dichiarazione di Indipendenza americana[498], benché priva di ogni base reale, filosoficamente è seducente. Però se vogliamo trovare ad ogni costo una genealogia cattolica per la dottrina politica costituzionale americana probabilmente è meglio rifarsi ai nessi ideali che uniscono Locke, Hooker e Tommaso d'Aquino[499].

Pel problema dell'autorità in senso proprio bisogna anzitutto consultare le Scritture. Il passo paolino (*Rom.*, XIII, 1-7) è notissimo e specie gli autori protestanti lo hanno bistrattato. In tali autori la confusione fra *potere* e *autorità* è di regola, e la concezione di Lutero, secondo la quale lo Stato sarebbe un castigo addittivo inflitto agli uomini pel peccato originale ha servito di base al principio del *Leidender Gehorsam,* della "obbedienza dolorante" dovuta perfino a governanti ingiusti. Gli insegnamenti di Calvino su questo

[497] Cfr. Friedrich J. STAHL, *Der Protestantismus als politisches Prinzip* (Berlin, 1853), p. 29. Recentemente l'atteggiamento di certi neotomisti è stato meno rigidamente anti-rousseauiano di prima, per quel che riguarda la dottrina politica.

[498] Cfr. JEFFERSON, *Works,* ed. Monticello (Washington, 1904), XV, 426 (lettera a Fames Madison, del 30 agosto 1823); XVI, 118-119 (lettera a Henry Lee dell'8 maggio 1825), XVI, 123 (lettera al dr. James Lee del 26 settembre 1825).

[499] Su queste contradizioni che, a tal riguardo, si possono rilevare nelle opere di Tommaso d'Aquino cfr. Jacques ZEILLER, " L'origine du pouvoir politique d'après St. Thomas d'Aquin ", in *Revue Thomiste,* XVII (1910), pp. 470-477.

soggetto non furono molto diversi[500]; tuttavia si può affermare che Calvino prediligeva per temperamento una oligarchia aristocratica[501] mentre Lutero propendeva (almeno tacitamente) per la monarchia[502].

Quali pur siano le distorsioni, le errate interpretazioni e le esagerazioni dei riformatori e dei teologi loro epigoni, sarebbe certamente imprudente negare del tutto l'*evidenza esterna* rivestita dal puro fatto di un potere esistente. Un tale atteggiamento, oltre ad essere lontano dalla realtà, sarebbe contrario alle Scritture. Non sarebbe nemmeno un sano modo di procedere, per dei pensatori cattolici, assumere per principio un punto di vista lontano il più possibile dalle posizioni protestanti e da ogni altra posizione non-cattolica. posizione ad ogni costo porterebbe, in teologia, a conseguenze singolari e perfino deprecabili: sarebbe un atteggiamento più settario che non severamente cattolico.

Poiché crediamo che nell'universo vi siano altri poteri e volontà oltre a quelli di Dio, si ha il diritto di considerare criticamente tutti gli atti e le attività di un governo, di riflettere, di pensare, di conformarsi oppure di opporsi e resistere. Ogni potere esercitato è soggetto ad un esame critico avente in vista i suoi scopi, le sue conseguenze e le intenzioni di chi lo esercita. Una ἐξουσία — qui non im-

[500] Cfr. CALVINO, *Institutiones,* IV, 6, 9; IV, 20, 27; *Comment. in libr. I Samuelis,* c. II, 27-30; *Praelationes in Jeremiam,* c. XXXVIII.

[501] Calvino era un " oligarco-democratico " e un fatalista (per ragioni teologiche) che si rifiutava di distinguere l'autorità dal potere, distinzione logicamente inammissibile in un universo interamente ordinato, diretto e permeato dalla volontà divina. Cfr. Ernst TROELTSCH, *Die Sozialleheren der christlichen Kirchen* (in *Gesamm. Schriften,* Tübingen, 1919), I, 609-611. Si deve riconoscere, tuttavia, che la conseguenza dell'atteggiamento decisamente anticalvinista di un autocrate come Luigi XIV fu una reazione dei calvinisti francesi che li portò far propria la teoria della sovranità popolare — cfr. Frank PUAUX, *Les défenseurs de la souvraineté du peuple sous le règne de Louis XIV* (Paris, 1917). Questo libro contiene anche il testo di due importanti capitoli di Pierre JURIEU, *Lettres pastorales adressées aux fidèles de France qui gémissent sous la captivité de Babylon,* pp. 95-123. A differenza di Calvino, Jurieu non predicava la sottomissione incondizionata al sovrano (*ibid.*, p. 103). Jurieu fu forse influenzato dalla tarda scolastica? Tale influenza non è da escludere ma è difficile da dimostrare.

[502] Cfr. D. Emil BRUNNER, *Das Gebot und die Ordnungen* (New York, s. d.), p. 648.

porta che si traduca tale termine delle Scritture con "autorità" e con "potere" — deve avere una relazione positiva col suo fine, ossia col bene comune. Affinché chi governa sia un Θεοῦ διάκονος, " un servo di Dio ", è necessario che il potere sia "ragionevole", cioè ordinato al suo fine naturale. Un sovrano che detiene il potere ma ne abusa recando continuamente pregiudizio al bene comune non è un "funzionario di Dio ", λειτουργὸς θεοῦ, perché Dio è somma sapienza e suprema bontà; egli non può rivendicare una autorità ed esigere l'obbedienza. Si potrebbe perfino affermare che un potere riconosciuto e saldamente stabilito, rivestente una autorità, ma tale da distruggere sistematicamente i valori del bene comune ha un carattere diabolico. Di solito gli aspetti satanici di tale reggimento in cui il potere (che è un attributo divino) si associa alla malvagità e all'irrazionalità, sono velati da una mescolanza atta a trarre in inganno, perché questi regimi raramente agiscono *sotto ogni riguardo* contro il bene comune; solo che spesso le iniziative positive sono semplici mezzi per raggiungere fini deprecabili. Ad esempio, perfino le opere per la protezione della maternità, gli istituti di ricreazione e gli istituti moderni di educazione creati dallo Stato possono venire concepiti in vista della formazione di eserciti destinati a guerre di mera aggressione.

Così non vi dovrebbero essere difficoltà per accettare la tradizione scolastica del diritto alla resistenza contro un tiranno, benché una simile teoria abbia spaventato non soltanto i pii protestanti del XVII secolo ma lo stesso Hegel [503]. Un governante ha lo stesso obbligo di un possidente di usare in modo giusto il potere. L'una e l'altra cosa — il potere e la proprietà — debbono essere usate per favorire il bene comune. Il loro cattivo uso e il loro abuso dovrebbero portare alla destituzione o alla confisca. Ma è anche evidente che la legittimità (la stessa legittimità contemplata dallo *ius gentium*) è un elemento essenziale (sebbene spesso soltanto psicologico) dell'ordinamento sociale epperò anche del bene comune; già per questa ragione essa, presa nel senso politico, non deve essere sottovalutata. Così la rivolta contro un governo "legale" (legale, nel senso giuridico e non morale) può avere una giustificazione solamente se continue violazioni di altri e più importanti aspetti del bene comune impongono iniziative che, illegali secondo la legge secolare (costituzionale), in tali circostanze divengono legali secondo la legge naturale. Poiché è assai verosimile che ogni rivolta comporti uno spargimento di sangue, è evidente che si debba ricorrere ad essa soltanto come ad una *ultima ratio.* A questo riguardo non ci si deve attenere né ad un arido legalismo né ad una concezione unilaterale del bene comune — specie una concezione del genere presentando gravissimi pericoli. In condizioni normali sarebbe difficile dimostrare un diritto specifico (un diritto di proprietà) del monarca alla corona. Il caso è meno chiaro quando i meriti di una dinastia si riferiscono non solamente ai servizi resi ma alla stessa *creazione* di una nazione. Una Inghilterra esisterebbe anche senza gli Hannover e i Coburgo, ma senza gli Absburgo un'Austria non sarebbe esistita.

Abbiamo accennato che un potere esercitato in modo ragionevole, intelligente e morale, avendo in vista il bene comune, e tale da non spingere con la sua stessa esistenza ad una giustificata rivolta (come per es. nel caso di una non necessaria e detestata sovranità straniera) riveste anche una autorità e che in chi lo detiene si può vedere un autentico " aiutatore di Dio ", λειτουργὸς θεοῦ. In tal caso il consenso della maggioranza non è affatto necessario [504]. Non

[503] Cfr. la sua *Philosophie der Geschichte* (*Sämtliche Werke,* Stuttgart, 1928), II, 523.

[504] Cfr. questa tesi con l'affermazione, fatta da Jefferson nel suo primo discorso inaugurale, del " sacro principio " della maggioranza - in *Works* (New York, 1859), VIII, 2. Durante la guerra civile spagnola fu una cosa curiosa il dibattito

vi è ragione perché la semplice avversione di una maggioranza di cittadini verso un potere buono e giusto debba comunque pregiudicarne l'autorità [505].

Con Royer-Collard [506] riteniamo che la *ragionevolezza* sia il segno intrinseco dell'autorità in genere e di quella politica in particolare [507]. Senza la ragione, il sapere e la sapienza una relazione fra i governanti e il bene comune è impossibile. Però il bene comune ha aspetti non solo materiali ma anche spirituali aventi un rapporto con le *virtutes intellectuales* maggiori e minori — con l'amore (*caritas* quale suprema virtù teologale) e soprattutto con la *prudentia,* con la saggezza preveggente, che fanno parte del concetto della legittimità.

Nei riguardi della teoria dell'autorità noi, dunque, propendiamo per un punto di vista "occasionalistico" schiettamente non-democratico e antidemocratico, che non è cartesiano né, d'altra parte, contrastante con una sana dottrina cattolica. È stato accertato che la teoria secondo la quale l'autorità derivante da Dio è devoluta "secondariamente" al *popolus* o *multitudo* (alcuni scolastici ritengono che con tali termini non ci si sarebbe più riferiti alle masse bensì al popolo organicamente articolato) il quale la rimette ai suoi magistrati risale a prima di Suàrez e del Bellarmino. Però la prima difficoltà che incontra chi segue tale teoria è il problema del trasferimento. Non è una semplice coincidenza che nel primo Medioevo in gran parte delle elezioni si tenesse a seguire il principio dell'unanimità, principio che in pratica può anche avere conseguenze assai negative [508]. Tuttavia le ragioni filosofiche di questa usanza sono evidenti e non stupisce il fatto che il principio dell'unanimità sia restato in vigore fino al 1790 — almeno in un paese e in relazione ad una unica funzione, nell'elezione del re da parte della nobiltà polacca. Il *nie pozwalam,* il *liberum veto,* portò bensì la Polonia verso la rovina, ma l'altra possibilità, il maggioritarismo, secondo noi non ha alcuna giustificazione filosofica; al massimo, può basarsi su una convenzione arbitraria (per esempio, la maggioranza dei due terzi in un conclave papale), e non può valere in alcun modo pel problema di un trasferimento autentico dell'autorità.

Il governo della maggioranza non ha nemmeno una qualche validità teologica. Il concetto della "parte più grande e sana" di una nazione (che per ipotesi eserciterebbe, allora, la propria autorità su una parte "minore e meno sana") ha ben poca consistenza, a meno di dare al termine "sano" un senso più profondo di quello corrente. Riconosciamo che una certa tradizione cattolica, rifacentesi al detto

fra gli avversari e gli amici di Franco negli Stati Uniti sui risultati delle elezioni del febbraio del 1936. In realtà, in Spagna nè la destra nè la sinistra erano comunque interessate a chi avrebbe raccolto il maggior numero di voti in una causa che era indipendente dalla sua " popolarità ".

[505] Cfr. Willmoore KENDALL, " John Locke and the doctrine of majority rule ", in *Illinois Studies in the social sciences,* XXVI (1941), n. 2 c. X, pp. 132 sg. L'autore mette giustamente in rilievo che la " premessa virtuale " del maggioritarismo di Locke era la tesi: « E' giusto ciò che la maggioranza vuole; ciò che la maggioranza vuole è giusto » (da cfr. col noto detto: « Quaranta milioni di Francesi non possono essere nel torto! »).

[506] Cfr. Royer-Collard in Robert DE MESMES-DESMARETS, *Les doctrines politiques de Royer-Collard* (Paris, 1908), p. 55: « Se un potere, qualunque esso sia, agisce nel massimo interesse di tutti seguendo le norme della giustizia e della ragione, esso è un potere legittimo al quale ognuno deve obbedire ». Cfr. anche la sua osservazione citata da M. DE BARANTE, *La vie politique de M. Royer-Collard: ses discours et ses écrits* (Paris, 1861), II, 459: « ...un'altra sovranità, la sola che meriti tale nome, una sovranità immutabile e immortale come il suo autore — alludo alla sovranità della ragione, sola vera legislatrice dell'umanità ». Royer-Collard, monarchico liberale cattolico, considerava dunque un sovrano che traesse la propria autorità dalla ragione, promanazione di Dio (" il suo autore "). Su Royer-Collard cfr. anche la lettera di A. De Tocqueville a Freslon in data 8 luglio 1858 (in *Memoirs, letters and remains,* II, 441).

[507] Perfino nel linguaggio corrente viene riconosciuta la relazione fra comando, ragione e verità, quando si dice: " citare delle *autorità* su questo argomento ". Cfr. anche N. BERDYAEV, *The end of our time,* p. 111: « Il potere è un dovere e non un diritto; è un giusto potere non quando viene rivendicato in sé e per sé o in nome di chi lo detiene, ma solo quando viene rivendicato unicamente in nome di Dio, in nome della Verità ». Cfr. anche B. MIRKINE-GUÉTZÉVITCHE, " Corporativisme et démocratie ", in *Revue de métaphysique et de morale,* XLIII, n. 1 (gennaio 1936), p. 149, dove l'autore attacca la teoria della sovranità della ragione di Royer-Collard considerandola giustamente non democratica.

[508] Cfr. A. LUCHAIRE, *Manuel des institutions françaises* (Paris, 1892), p. 251: « Ma qui va rilevato che in tutte le assemblee del Medioevo il principio del voto della maggioranza — che oggi sembra essere l'unico razionale — non veniva applicato che di rado. In quell'epoca i voti non venivano contati ma pesati ».

" *securus iudicat orbis terrarum* " ("tutto il mondo è un giudice sicuro"), ha professato ciò che si potrebbe chiamare un "ottimismo statistico", ma noi non possiamo esser d'accordo con essa.

In precedenza abbiamo affermato che la ragione può applicarsi solamente a cose di cui si conosca veramente la natura. Ora, la cosiddetta "parte più grande e sana" è, in generale, poco qualificata per un addestramento intellettuale, mentre sia nelle moltitudini che nei magistrati le conoscenze politiche sono "adeguate" soltanto in casi rarissimi. Abbiamo già ripetutamente notato che ai nostri tempi la disproporzione fra le cose conosciute e quelle che si dovrebbero conoscere si sta facendo sempre più notevole, per cui si presenta spesso la necessità di pronunciarsi senza disporre di una vera conoscenza — il che porta fatalmente alla prevalenza del fattore emotivo; e se le moltitudini sono chiamate a giudicare e ad agire, vi è da attendersi un emozionalismo irrazionale di massa avente un carattere semplicemente animale.

Alcuni cattolici hanno invocato il principio maggioritario rifacendosi alla procedura usata per l'elezione dei papi. Ora, in questo caso non abbiamo affatto un trasferimento della autorità, abbiamo una pura e semplice designazione. Le modalità di un conclave sono fissate da pure norme ecclesiastiche; teoricamente, una dinastia papale sarebbe possibile, per quanto forse non sarebbe desiderabile. E proprio perché l'autorità papale non è affatto trasferita da Dio facendo da tramite il collegio dei cardinali, noi abbiamo ragione di pensare che la procedura nella società civile deve essere diversa.

Inoltre la ripetizione dell'atto designatario è propria solamente a certi tipi di governo, non a tutti. (Gli intervalli fra tali atti, le elezioni, sono affatto arbitrari: "più democrazia" vorrebbe dire: intervalli sempre più brevi). In una monarchia ereditaria senza plebisciti o elezioni lo stesso

sostegno passivo della popolazione è segreto e inespresso, è mistero.

Le difficoltà pratiche incontrate dai cattolici sostenitori della teoria della sovranità popolare (basata interamente sull'idea che Dio è la fonte *originaria* dell'autorità) sono così numerose che il principio di una designazione *possibile* ci sembra assai più logico. Di fatto, esso ha dalla sua la maggiore autorità propria a ciò che dei papi ebbero a dire, in una enciclica e in una *breve,* anche se non in forma dogmatica *ex cathedra.* Questi due documenti meritano, per lo meno, una seria e rispettosa considerazione da parte dei cattolici. Ci riferiamo all'enciclica *Diuturnum illud* di papa Leone XIII e della lettera di Pio X contenente la condanna del movimento *Le Sillon.* L'enciclica dice:

> Invero molti, di recente, seguendo le orme di coloro che nel scolo scorso si diedero il nome di " filosofi ", dicono che ogni potere deriva dal popolo; per cui coloro che esercitano il potere nello Stato non lo eserciterebbero come un vero potere ma solamente in quanto dato ad essi dal popolo: tanto che il popolo, che lo ha dato, potrebbero riprenderselo a suo piacimento. I cattolici non sono d'accordo con costoro, perché fanno derivare da Dio il potere di governare, come dal suo naturale e necessario principio...
>
> Interessa rilevare che coloro che debbono reggere la cosa pubblica possono, per certe materie, essere scelti dalla volontà e dal giudizio delle masse, sempreché ciò non contrasti con la dottrina cattolica. Anche se il magistrato viene designato mediante questa scelta, non è essa però, a conferire né il diritto del suo ufficio né l'autorità; essa stabilisce unicamente chi deve esercitarla [509].

Pio X è stato non meno esplicito non lasciando dubbi sul senso da dare all'enciclica del suo predecessore alla quale egli si riferisce espressamente:

> Non c'è dubbio che il *Sillon* fa derivare quell'autorità che esso dapprima colloca nel popolo, da Dio ma in tal guisa che

[509] *Acta Santae Sedis,* XIV (1896), p. 4. Cfr. J. H., " Pope Leo on the origin of civil power ", in *The Irish Ecclesiastic Review,* dicembre 1881, p. 704: « Ma noi crediamo che l'enciclica dia un duro colpo alla verità probabile dell'idea [della sovranità popolare]; dato il linguaggio usato dal papa non vediamo come ormai essa possa venire mantenuta dai teologi con una qualche apparenza di probabilità ».

" essa risale dal basso mentre nell'organizzazione della Chiesa il potere scende dall'alto per andare in basso ". A parte il fatto che è anormale che una delega " salga ", perché per la sua stessa natura essa scende dall'alto, Leone XIII ha confutato in anticipo questo tentativo di conciliare la dottrina cattolica con l'errore dei " filosofi " [510].

Su tutto ciò non dovrebbero essere possibili equivoci, sicché non possiamo seguire le spiegazioni del cardinale Billot [511] il quale si è sforzato di dimostrare che l'enciclica *Diuturnum illud* non implica una confutazione delle teorie populistiche di Suàrez e del Bellarmino [512].

È superfluo rilevare che l'atto della designazione non si basa su un principio quantitativo. La designazione può venir fatta da un piccolo gruppo di elettori (come, ad esempio, nel caso dell'elezione dei sovrani del Sacro Romano Impero), o da tutta una popolazione, bambini inclusi (ogni limite di età è arbitrario e convenzionale) [513]. Dopo tutto, i

[510] *Acta Apostolicae Sedis*, II, v. II, n. 16 (31 agosto 1910), p. 616. (Le parole in corsivo sono una citazione dal discorso tenuto a Rouen da Marc Sangnier nel 1907). Questa osservazione pontificia ricorda l'idea di DE BONALD espressa in *Les vrais principes opposés aux erreurs du XIXe siècle* (Avignon & Montpellier, 1833), pp. 178-179; cfr. la veduta in un certo modo contraria espressa a p. 180.

[511] Cfr. Ludovicus BILLOT, J. J., *Tractatus de Ecclesia Christi, sive continuatio theologiae de verbo incarnato* (Roma[4], 1921), IV, 483-504. La difficoltà di questo problema deriva dal fatto che la condanna, nel 1929, dell'ultramonarchica *Action Française* incontrò la disapprovazione di Billot, il quale rinunciò alla sua dignità cardinalizia. Il problema del trasferimento dell'autorità e l'esame delle qualità intrinseche delle forme di governo erano, nella sua mente, cose ben distinte. La nota a p. 106 del libro di J. MARITAIN, *Scholasticism and politics*, tr. ingl. ed. M. Adler (Mew York, 1940), riferitesi al punto di vista di Pio X e di Leone XIII, non è di molto aiuto, a tale riguardo.

[512] Cfr. rev. Michael CRONIN, *The science of ethics* (Dublin, 1909), I, 501-503. L'autore afferma che la dottrina di Bellarmino-Suarez è, dopo tutto, contrattualistica. (Sulla monarchia, cfr. pp. 589-591).

[513] Cfr. Eugen DUEHRER (pseudonimo di Iwan Bloch), *Le marquis de Sade et son temps* (Paris, 1901), pp. 392-393. Il " divino marchese ", che fu il democratico più radicale di tutti i tempi, affermava che non esistono differenze gerarchiche fra l'uomo, le piante e gli animali, per cui sarebbero tutti " uguali ". Quale repubblicano ad oltranza egli chiedeva che il voto venisse concesso alle donne, ai bambini e ai criminali, tanto che Proudhon, in una lettera in data 26 aprile 1852, suggerì ironicamente di lasciar votare anche i cavalli e gli asini. Il concetto di " adulto " o di " persona matura " è del tutto arbitrario.

Tommaso d'Aquino, spesso citato come un difensore della sovranità popolare, aveva affermato, tuttavia, che il disordine politico « nasce dal fatto che qualcuno assume il potere senza avere una *preeminentia intellectus* ». Un eminente studioso italiano ha fatto di questa idea un argomento contro la tesi predominante. Cfr. A. PASSERIN D'ENTRÈVES, *Aquinas, selected political writings*, tr. ingl. di J. G. Dawson (Oxford, 1948), pp. XVI-XVII.

rapporti fra un dato governo e la popolazione cambiano rapidamente ad ogni elezione perché nel frattempo una parte degli elettori è morta e dei minorenni hanno raggiunto la maggiore età. Ad un dato momento il "verdetto" dell'ultima elezione può essere annullato e la precedente maggioranza può divenire una minoranza in sèguito al normale processo biologico.

Non esiste evidentemente rapporto alcuno fra popolarità e autorità. Adolf Hitler (che spesso affermò di essere un *Erzdemokrat*, ossia un arcidemocratico) disse: « Il primo fondamento per la costituzione dell'autorità è sempre dato dalla popolarità » [514]. Assai più giustamente Ernst Jünger ha scritto: « L'attacco contro l'autorità comincia con l'acclamazione (popolare) » [515]. A nostro parere l'autorità si basa semplicemente sulla dimostrazione *esterna* costituita dalla esistenza fattuale di un potere, e sulla necessaria dimostrazione *interna* consistente nell'orientamento del regime verso il bene comune.

In pratica, pel cittadino (o pel suddito) il problema dell'autorità — e anche dell'obbedienza — ha aspetti fortemente personali nonché un certo carattere esistenziale. Pur avendo una natura razionale, la "dimostrazione interna" non è sempre direttamente verificabile. Le intenzioni del magistrato che informano ogni "piano" sono nascoste. Le difficoltà di valutare la "dimostrazione interna" spesso sono considerevoli e si deve riconoscere che una flagrante e persistente violazione del bene comune risulta manifesta soltanto in casi estremi. Data l'imperfezione umana, il giudizio, a tale riguardo, sarà sempre approssimativo: una assoluta oggettività è impossibile. In ogni considerazione si dovrà tener ben conto di due imperfezioni: della imperfezione propria e di quella dell'oggetto considerato.

[514] A. HITLER, *Mein Kampf* (München, 1939), p. 579.

[515] Ernst JÜNGER, *Blätter und Steine* (Hamburg, 1934), "Aphorismen", n. 9.

Nemmeno va dimenticato che noi siamo nati quasi tutti in una data comunità politica e che spesso gli usi e costumi di essa pregiudicano grandemente la nostra oggettività. A molti di noi manca la "distanza" [516]. Nel tipo di governo da noi chiamato "organico" la *multitudo* dà il suo implicito assenso col non metterne in discussione la verità interna e il valore. Però se esaminiamo il mondo cattolico vediamo che oggi solamente il Lussemburgo ha un governo che può dirsi approssimativamente organico. La maggior parte dei governi attuali dei paesi cattolici sono "semi-legittimi" (sono governi "fluidi") e un gran numero di essi è senz'altro illegittimo (sono governi basati sulla forza). Nelle nazioni cattoliche la mancanza del carattere organico corrisponde ad un virtuale predominio del repubblicanesimo (di nuovo, la unica eccezione notevole è il Lussemburgo). Vi è stato un sincronismo fra il venir meno del fervore religioso nelle masse da un lato, l'avvento del repubblicanesimo e la decadenza culturale dall'altro (sul paradosso del protestantesimo divenuto la religione di monarchie moderne, vedi più oltre, capitolo VI).

Non si deve dimenticare, però, che le categorie in precedenza indicate sono di natura puramente psicologica. In alcune situazioni i governi basati sulla forza possono rivendicare una effettiva autorità perché fanno valere energicamente le esigenze del bene comune di fronte ad una popolazione decadente, mentre il più organico dei governi può

[516] Cfr. G. FERRERO, *Pouvoir* (New York, 1942), p. 185: « In realtà la democrazia oggi s'impone al giovane della Svizzera e dell'America allo stesso modo che in altri tempi la monarchia si era imposta alla precedente generazione — come un potere già istituito da una precedente generazione il quale sta troppo in alto a che non ci si debba inchinare dinanzi ad esso, piaccia o non piaccia ». Nel complesso, questa è la situazione caratterizzata da Luigi TAPARELLI nel parlare di "fatti anteriori, fatti non liberi" (cfr. *Opere del P. Luigi Taparelli: Saggio teoretico di diritto naturale appoggiato sul fatto,* Livorno [2], 1851, paragr. 551, c. IX, parte II). Se cogliamo bene il pensiero di Taparelli (il suo stile non è affatto chiaro), in essenza la sua teoria dell'origine della sovranità non è molto lontana dalla nostra (paragr. 663-667, pp. 232-234). Il suo distacco da Suarez non è completo (cfr. paragr. 484-485), tuttavia egli può venire definito come il più originale pensatore politico gesuita di tutti i tempi.

anche far violenza al bene comune tanto da pregiudicare seriamente la sua pretesa ad una autorità fattuale.

Forse una immagine varrà a chiarire la nostra tesi. Un piroscafo sta per affondare e i passeggeri lottano disperatamente per occupare i battelli di salvataggio. Il capitano è morto e gli ufficiali della nave hanno perduto la testa — così non esiste più una autorità legittima. Uno dei passeggeri impugna una pistola, sale sul ponte di comando e aiutandosi con l'arma e con la sua voce stentorea ristabilisce l'ordine e impartisce le disposizioni pel salvataggio. I passeggeri, impediti a dar corso ai loro istinti, a tutta prima protestano e obbediscono solo per paura dell'arma. Quell'uomo ha un piano pel bene di tutti, considera l'intera nave, il numero dei passeggeri, la capienza dei battelli di salvataggio, il numero dei salvagente. Ha mantenuto il suo sangue freddo: può ordinare, dare disposizioni, comandare. Possiede una autorità? Senza dubbio. Anzitutto ha il potere (l'arma). L'usa pel bene comune. Non ha una "popolarità". Non esiste un "contratto" fra lui e gli altri passeggeri. Non ha nemmeno un tacito consenso. Tuttavia ha il diritto di esigere l'obbedienza. Non vale obiettare che qui si tratta di un caso di emergenza. In sé e per sé, la stessa esistenza umana è un caso di emergenza.

Più complesso sarebbe stato il caso di un legittimista borbonico sotto il governo di Napoleone III. L'imperatore aveva il potere; non vi è ragione di pensare che egli non si sforzasse di curare il bene comune. Si può anche supporre che egli abbia goduto dell'appoggio popolare durante gran parte del suo regime. Il nostro legittimista avrebbe avuto il diritto di fomentare una rivolta?

L'unico argomento che un monarchico a tendenze ribellistiche avrebbe potuto addurre sarebbe stato il fermo convincimento che la semplice esistenza del regime bonapartista era in contrasto con valori non materiali assai importanti — la

continuità, la tradizione, il lealismo, la legittimità. In altre parole, egli avrebbe dovuto essere convinto che il bonapartismo avrebbe fatto perdere alla Francia la "sua anima" e che tutti gli orrori di una rivoluzione non sarebbero stati un prezzo troppo alto per la restaurazione (o la "liberazione"). Noi pensiamo che un tale calcolo sarebbe stato sbagliato sia dal punto di vista materiale che da quello storico; però non si può escludere che una persona che avesse interrogato seriamente la propria coscienza fosse giunta ad una non diversa conclusione. Le decisioni ultime dipendono sempre dall'individuo.

Come si sa, è facile teorizzare sulla ribellione; ma qui, più che in altri casi, devesi considerare la complessità della coscienza di ognuno. Per chi si oppone alla teoria della sovranità popolare (nella forma rousseauiana o bellarminiana) non esiste relazione alcuna fra ribellione e opinione pubblica. Il novantanove per cento di una popolazione può sentirsi del tutto felice sotto una tirannide che vessi e sfrutti il rimanente un per cento. I suoi istinti sadici potrebbero perfino soddisfarsi con le sofferenze fatte patire a pochi cittadini.

D'altra parte non si può trascurare il problema — che a prima vista sembra puramente pratico — delle possibilità di successo di una rivoluzione sostenuta soltanto dall'un per cento della popolazione. In fondo, perfino una guerra giusta può venir intrapresa soltanto quando vi sono probabilità di vincerla [517]. Come accennammo, per venire ad una decisione *personale* bisogna mobilitare tutte le "virtù intellettuali" dell' "individuo solo" (in genere, alle rivoluzioni manca, in

[517] Tale è il punto di vista della gran parte dei teologi cattolici. Tuttavia si può compiere un "gesto inutile" — una giusta guerra evidentemente condannata a essere perduta, una ribellione senza speranza — per dimostrare da quale parte si trova la giustizia, ecc. Una tale azione può costituire una vittoria morale che va a beneficio del bene comune in un senso più ampio e profondo, e anche su un piano non legato al tempo. *Victrix causa diis placuit, sed victa Catoni* — gli "dèi" corrispondendo, qui, alle forze cieche della storia e Catone essendo il simbolo dell'uomo morale.

un certo senso, il carattere coscrizionale delle guerre moderne).

Tutti i partecipanti ad una rivolta dovrebbero inoltre rendersi conto che l'eliminazione di istituzioni politiche tradizionali, specie se esse hanno un carattere "organico", è una operazione pericolosa pel "corpo" della psicologia politica. La Francia non ha più ritrovato, dopo il 1798 o, meglio, dopo il 1792, il proprio equilibrio e oggi il suo risanamento psicologico è lontano quanto mai. Le tradizioni che si sono formate lentamente fino a raggiungere uno *status* organico — e tali tradizioni vengono generalmente considerate come parti integranti di un complesso culturale — non dovrebbero venire sacrificate a cuor leggero quando subissero una crisi, anzi nemmeno quando momentaneamente sembrassero inutili e opprimenti. La distruzione violenta di sistemi politici che temporaneamente si sono trovati ad un punto morto ha recato al mondo danni incalcolabili. Così l'argomento storico da avanzare contro le rivoluzioni mantiene tutta la sua forza. Il bilancio di tutte le rivoluzioni e di tutte le guerre civili lo dimostra quasi senza eccezione. Quali possano anche esser stati gli effetti positivi, peraltro di limatata portata, della Rivoluzione Francese, i bei doni del neo-nazionalismo, del totalitarismo e della coscrizione universale superano di gran lunga tali vantaggi — per non parlare, poi, delle sofferenze più immediate e delle conseguenze politiche, spirituali e intellettuali ad ampio raggio.

Comunque ogni decisione spetta all'individuo, al quale in ogni situazione la teologia può fornire una casuistica ben elaborata e infallibile. In fondo, noi ci troviamo di fronte ad un semplice frammento della terribile responsabilità che noi tutti abbiamo di fronte non solo a noi stessi e alla nostra stirpe ma anche a quei processi, apparentemente senza termine, che con le loro forze inesorabili investono l'umanità — al grande dramma di cui soltanto Dio è l'eterno spettatore: alla *storia*.

CAPITOLO SESTO

LE TENDENZE POLITICHE DEI POPOLI CATTOLICI

1 - *La fede e il carattere di un popolo*

> É sorprendente constatare che al fondo della nostra politica troviamo sempre la teologia.
>
> J. P. PROUDHON, *Les confessions d'un révolutionnaire,* Paris, 1849, p. 61.

Fra tutti i fattori che modellano il carattere del singolo e anche di interi gruppi umani la religione è forse il più rilevante. Ciò non stupisce perché ogni religione superiore ci offre una immagine quasi completa di un cosmos pieno di senso, indicandoci una meta e una via. Così è evidente che ogni religione comporta un diverso modo di vivere [518], esercita una influenza sul temperamento dei suoi seguaci [519]. Non dobbiamo sottovalutare altri fattori, come la geografia, la biologia, il clima, il nutrimento, la storia, la situazione sociale; tuttavia non possono non colpire i notevoli mutamenti dovuti alla conversione di grandi gruppi umani: già dopo breve tempo si delineano nuovi tipi di comportamento. Per valutare l'importanza del fattore religioso basta confrontare gli abitanti delle isole cattoliche e di quelle protestanti delle Ebridi [520] oppure i villaggi appartenenti a due diverse comunità religiose della Germania centrale, dell'Ungheria, dell'Olanda, della Lettonia o della Svizzera. Una linea invisibile divide le forme culturali di queste comunità benché esse parlino la stessa lingua e obbediscano alle stesse leggi. L'Inghilterra, la Scozia [521] e la Norveglia di prima e di dopo la Riforma si presentano come nazioni effettivamente diverse. L'influenza del fattore religioso si estende alla stessa economia; la sproporzione del benessere dei protestanti francesi lo mostra a sufficienza [522]. Max Weber, Troeltsch e Tawney hanno scritto ampiamente su questo argomento, sia pure giungendo a conclusioni differenti.

In questo capitolo il nostro esame si porterà più sul

[518] Cfr. E. I WATKIN, prefazione al n. 2 di *Essays in Order* (London, 1931), pp. XLI-XLII. Uno dei primi libri su questo argomento è *La phyique de l'histoire, ou considérations sur le principes élémentaires du tempérament et du caractère des peuples* (La Haye, 1765). Però sembra che l'autore ignoto di quest'opera attribuisca al fattore climatico una importanza maggiore di quella del fattore religioso. Abbiamo trattato altrove dell'influenza del fattore puramente geografico sulla psicologia delle nazioni (E. von KUEHNELT-LEDDIHN, "Plainsman and mountaineer", in *Thought,* XXI, 8, marzo 1946). Naturalmente spesso è difficile attribuire a un fattore specifico una caratteristica nazionale particolare. Però vivendo da un certo tempo in una comunità cattolica austriaca di lingua tedesca vicina alla frontiera svizzera e ai Latini protestanti, abbiamo avuto l'occasione di imparare a distinguere le caratteristiche etniche da quelle religiose; gran parte delle cosidette caratteristiche "latine" le abbiamo ritrovate fra i Teutoni cattolici austriaci, gran parte di quelle "germaniche" fra i protestanti retico-romanici (cfr. E. von KUEHNELT-LEDDIHN, "Where three countries meet", in *The American Geographic Review,* XXXV, 2, aprile 1945, pp. 250-251).

Un libro importante per la novità del suo inquadramento e pel suo coraggio intellettuale — benché non del tutto ineccepibile dal punto di vista erudito — è quello di Frédéric HOFFET, *L'impérialisme protestant; considérations sur le destin inégal des peuples protestants et catholiques dans le monde actuel* (Paris, 1948). Qui troviamo, per la prima volta, il tentativo di confrontare metodicamente le caratteristiche delle nazioni protestanti e di quelle cattoliche, nonché dei gruppi regionali. Purtroppo l'opera è piena di errori fattuali e si deve deplorare il suo essere anche deformata dalla continua ostentazione di un orientamento anticattolico. Il fatto che questo protestante francese parli con orgoglio della paternità spirituale del protestantesimo nei riguardi del mondo moderno sorprende alquanto chi vive in questo secolo di sangue, di lagrime e di autodistruzione su scala gigantesca. A parte il modo con cui Hoffet spiega il latente anarchismo delle nazioni cattoliche, la sua tesi principale resta abbastanza innoppugnabile.

[519] Sull'umorismo e la giulività dei popoli cattolici cfr. John O' HARA, *Butterfield* 8 (New York, 1935), p. 267. Secondo Tommaso D'AQUINO (che si riferisce a Aristotele, *Eth.,* II, 7; IV, 8) la mancanza di gioia sarebbe peccaminosa (*Summa,* II-II, q. 169, a. 4).

[520] Cfr. Halliday SUTHERLAND, *Arches of the year* (New York, 1933), pp. 283-284 (confronto fra i diversi gruppi religiosi delle Ebridi). Non si deve credere che il cattolicesimo consideri il corpo umano in termini manichei. Per una antologia dell'atteggiamento cattolico rispetto al corpo cfr. *Vom Wert des Leibes in Antike, Christentum und Anthropologie der Gegenwart,* con saggi di J. Bernhart, J. Schröteler, J. Ternus, H. Muckermann e altri autori (Salzburg, 1936).

[521] Cfr. Wallace NOTESTEIN, *The Scot in history* (New Haven, 1946), pp. 85, 103, 116, 150-182.

[522] Cfr. Ludwig BERGSTRAESSER, "Der Protestantismus in Frankreich", *Hochland* XXVI (ottobre 1938). I protestanti in Francia costituiscono circa il 2,5 per cento della popolazione complessiva; tuttavia delle cosiddette "duecento famiglie" che controllano gran parte della ricchezza della Francia settantasei sono protestanti (cioè più di un terzo). Cfr. Werner WITTICH, "Die Regenten Frankreichs" in *Hochland,* XXIII (gennaio 1926), pp. 407 sg.; André SIEGFRIED, "Le groupe Protestant" in M. BOEGNER e A. SIEGFRIED, *Protestantisme français* (Paris, 1945), pp. 38-39. Del pari, la posizione dei protestanti viennesi era più elevata di quella dei loro concittadini cattolici - cfr. Otto FRIEDLÄNDER, *Letzer Glanz der Märchenstadt* (Wien, 1948), pp. 182-183.

tipo del comportamento politico che non sulle ideologie delle nazioni cattoliche. Se, per necessità di cose, saremo costretti a generalizzare, cercheremo, tuttavia, di evitare le semplificazioni più grossolane e anzitutto confronteremo l'atteggiamento delle nazioni cattoliche (e di quelle greco-ortodosse) con l'atteggiamento dei gruppi etnici protestanti. Mireremo a stabilire un paragone e non a fissare norme assolute.

Anzitutto sarà bene ricordare che la Riforma ha preso inizio nei termini di una reazione " rigorista " contro il rilassamento e il liberalismo del tardo Medioevo nonché contro la Rinascenza e l'umanesimo. A proposito della Riforma, Clement Maria Hofbauer ha affermato: « La rivolta contro la Chiesa cominciò perché il popolo tedesco non poteva essere e non può essere che devoto » [523]. Il carattere profondamente religioso, e non libertario, della Riforma per questo santo cattolico era evidente [524].

Ma a causa della sua dialettica immanente, il protestantesimo nei secoli successivi si è trovato in una posizione diametralmente opposta a quella originaria [525]. Così quasi tutte le critiche protestanti mosse oggi al cattolicesimo sono

[523] Cfr. Karl ADAM, *The spirit of catholicism*, tr. ingl. di J. McCann (New York, 1928), p. 174.

[524] D'altra parte sarebbero da combattere numerosi equivoci circa l'ascetismo cristiano. Il cattolicesimo non ha dottrine antisessuali; all'atto sessuale nel matrimonio vien dato perfino un significato sacramentale. Le relazioni fra sessualità e religiosità sono state messe ben in rilievo dal filosofo cattolico E. I. WATKIN, *The bow in the clouds, an essay towards the integration of experience* (New York, 1932). Nel cattolicesimo viene anche sottolineata la sacrità del corpo - cfr. per es. José Marìa PEMÁN, *Poesìa* (Valladolid, 1937), p. 191. Nel mondo cattolico le tendenze puritane sono o la conseguenza di sottocorrenti gianseniste o di una necessaria competizione coi vicini protestanti. Un tale fenomeno appartiene al solo periodo della Controriforma. Secondo TOMMASO D'AQUINO (*Summa*, I-II, q. 73, a. 5) i peccati della carne sono meno gravi di quelli di natura spirituale e intellettuale.

[525] Cfr. G. P. GOOCH *English democratic ideas in the XVIIth century* (Cambridge, 1927), p. 7: « La moderna democrazia è figlia della Riforma, non dei riformatori ». Cfr. anche Ernst TROELTSCH, *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt* (München & Berlin, 1911). E' evidente che un forte soggettivismo presente in grandi masse favorisce la tendenza a seguire la direzione propria alla legge umana della gravità e quindi a venire a patti col " mondo ". Everett Dean MARTIN (*Liberty*, p. 124) ritiene che il soggettivismo

ben diverse da quelle rivolte alla Chiesa quattro secoli fa. Nessun protestante liberale moderno accuserebbe più i cattolici di far cadere l'accento sull'uomo anziché su Dio, di lasciarsi influenzare dalle correnti dei tempi, di essere di vedute troppo larghe, di vivere spensieratamente e di essere carnali. Talvolta i fondamentalisti riprendono gli antichi argomenti, che però hanno perduto la loro forza. Ad esempio, l'uomo della strada americano non prenderà sul serio tali accuse perché egli non può non essere colpito dall'esistenza di una *Legion of Decency* (organizzazione cattolica a carattere puritano) e dalla lotta dei cattolici contro il controllo delle nascite, il divorzio e l'eutanasia [526]. A parte un " accrescimento di volume " il dogma cattolico non è cambiato e i commenti ad esso hanno variato solamente entro certi limiti. Per contro, il protestantesimo si trova preso in un continuo processo di evoluzione. Mentre la religione cattolica può essere esposta al pericolo di una *diminution de la foi*, per quella protestante si può parlare di un *rétrécissement de la foi* [527], di una graduale riduzione degli stessi articoli di fede.

Resta tuttavia il fatto che il protestantesimo è essenzialmente medievale o, se si preferisce, post-medievale. Ciò è

protestante porta anche a conseguenze del tutto inaspettate: « Per la moltitudine, il diritto all'interpretazione privata [delle Scritture] agì nel senso opposto dando luogo all'intolleranza. Esso fortificò l'ignoranza con l'illusione dell'infallibilità, circonscrisse le visuali di molti con un liberalismo privo di fantasia e razionalizzò la volontà di potenza della massa ».

[526] Tuttavia al protestante moderno piace viaggiare in paesi cattolici - in Francia, in Baviera, in Austria, in Ungheria, nella Spagna, nel Belgio, nella Renania, nell'Irlanda, nel Messico, nell'Italia, nella provincia di Quebec: non solo perché tali paesi sono meno contaminati dal " progresso " ma anche perché offrono (se non sono psicologicamente influenzati dalle vicine nazioni protestanti) un maggior agio sociale e una libertà ignota al mondo protestante. I conflitti interiori di un protestante triste e " problematico " che in un paese cattolico sperimenta una libertà prima sconosciuta, una assenza di controlli ma anche, di conseguenza, un nuovo senso tragico della vita, sono stati ottimamente descritti da E. M. FORSTER (*Where angels fear to tread*) e da D. H. LAWRENCE (*Aaron's rod*). Cfr. anche le lettere di Randolph BOURNE a Carl Zigrosser, May Messer e Alyse Gregory in *Twice a Year*, n. 2 (primavera-estate 1939) e n. 5-6 (primavera-estate 1941).

[527] Riprendiamo questi termini da Bernard GROETHUYEN, *Origines de l'esprit bourgeois en France* (Paris, 1927), I *(L'Église et la bourgeoisie)*, 49.

attestato dall'attaccamento del protesantesimo allo stile gotico mentre tale stile nel mondo cattolico è andato da tempo in disuso. Certo, non si può negare che il medievalismo protestante è stato svuotato della sua anima da un processo di relativizzazione e di liberalizzazione. Chiunque visiti quel grattacielo gotico che è la *Cathedral of Learning* dell'università di Pittsburgh sarà colpito dallo spettacolo di professori in acconciatura medievale che insegnano una filosofia pragmatista e strumentalista. Ma la facciata resta, e restano anche molte forme mentali. Il vero anno della Riforma non fu il 1517 ma il 1511, quando, per la prima volta nella sua vita, il frate agostiniano Martin Lutero mandato in missione a Roma si trovò di fronte alla Rinascenza. A Roma un uomo delle " foreste vergini " del cristianesimo si sentì sgomentato dal grandioso tentativo di giungere ad una sintesi fra il cristianesimo e i valori perenni dell'antichità. Il carattere annessionistico del cattolicesimo gli sfuggì ed egli non poteva prevedere che quella sintesi sarebbe stata perfetta solamente all'epoca del Barocco. Tuttavia ciò che Lutero disapprovava era l'aspetto culturale della Rinascenza, la cui parola d'ordine era " Dio *e* l'Uomo ". Da " circolo " che era stato, il cattolicesimo era divenuto una ellissi a due fuochi. Dopo tutto, l'uomo era stato creato ad immagine di Dio e il suo destino dopo la morte era divenuto più simile a quello di un dio. Veniva considerato lo stesso processo di reale *theosis* (di indiamento) che, in forme diverse, ritroviamo anche nella teologia orientale. Donde la venerazione dei santi. Ma i seguaci della Riforma opposero a tutto ciò il " *Soli Deo gloria!* " e cercarono disperatamente di tornar indietro, di tornare al Medioevo, a una specie di immaginaria Chiesa delle catacombe, all'Antico Testamento.

Così, ad eccezione di Melanchthon e di Zuinglio, fra i riformatori soltanto figure di statura minore cercarono di tenersi sulla cresta delle onde dell'umanesimo. Prima o

poi gli umanisti più eminenti si schierarono dovunque dalla parte della Chiesa Universale: tale fu il caso di Thomas More, di Erasmo da Rotterdam e di Reuclin, il grande anticlericale che per tutta la vita combattè la ristrettezza monacale. E mentre la cultura cattolica gravitava intorno al duplice polo della Gloria di Dio e della Gloria dell'Uomo e i pittori cattolici rivolgevano il loro interesse agli oggetti di questo mondo, fino a ritrarre nudi l'uomo e la donna (" come Dio li aveva fatti "), il protestantesimo professò un nuovo rigorismo.

A molti osservatori neutrali non ferrati nei riguardi delle corrispondenti teologie è sfuggito il fatto che il cattolicesimo, benché presenti una gerarchia ecclesiastica rigida e autoritaria, ha una teologia liberale e " personalista ", mentre gli insegnamenti di Lutero e di Calvino sono caratterizzati da una severità metafisica la quale ha avuto (e talvolta ha tuttora) manifestazioni concrete politiche e culturali. Ciò risulta in modo evidente nel campo politico: Calvino istituì a Ginevra il primo Stato di polizia schiettamente totalitario dell'Europa [528] e Lutero conferì ai magistrati una autorità esorbitante. In sé stesso il dogma calvinista della predestinazione non aveva implicazioni liberali e la credenza di Lutero nella radicale malvagità della natura umana dopo la caduta fu tale da sanzionare ogni brutale repressione da parte delle autorità dello Stato.

Tuttavia G. P. Gooch ha ragione nel chiamare Calvino il padre — suo malgrado — della democrazia moderna [529].

[528] Per una descrizione popolare di Ginevra sotto Calvino vedi Stefan ZWEIG, *The right to heresy: Castellio against Calvin,* (New York, 1936). Ha invece carattere erudito l'opera di F. W. KAMPSCHULTE, *Johann Calvin, seine Kirche und sein Staat in Gent* (Leipzig, 1869-1899). Sulle idee politiche di Calvino: Hans BARON, *Calvins Staatsanschauung und das konfessionelle Zeitalter* (München & Berlin, 1924). Gli aspetti totalitari dello Stato di Calvino sono stati brillantemente descritti da KAMPSCHULTE, *Op. cit.,* I, 444 sg. Il rigorismo di Ginevra è anche ben attestato dal successore di Calvino, Théodore de Bèze, che accusò i papisti di avere una Inquisizione inefficiente e un controllo della pubblica opinione funzionante in modo miserando (*ibid,* II, 361).

[529] Cfr. GOOCH, GINSBERG e altri: *The German mind and outlook*

Non v'è nemmeno dubbio che Lutero con la sua concezione della " interpretazione privata " delle Scritture, col suo soggettivismo e con le sue idee circa l'organizzazione ecclesiastica gettò semi che qualche secolo dopo produssero frutti sorprendenti. Malgrado il fideismo che gli faceva relegare le anime di tutti i non-cristiani morti nel fuoco eterno dell'inferno e malgrado il risalto da lui dato alle prerogative religiose delle autorità, un lungo processo dialettico lo ha fatto divenire un antenato della democrazia moderna [530].

La paternità teologica cattolica della democrazia ha un carattere assai più diretto. Sebbene nel *De regimine principum* avesse affermato la superiorità del regime monarchico (di una monarchia elettiva — i sostenitori di tale monarchia sono sempre dei realisti che diffidano del principio ereditario), Tommaso d'Aquino nella *Summa* (I-II, q. 105, a. 1) espresse la sua preferenza per un governo misto. Si può ritrovare l'idea della sovranità popolare insieme ad altre idee democratiche anche nella tarda scolastica dei gesuiti [531]. Però non è affatto detto che tutte le opinioni teologiche, anzi che gli stessi dogmi, abbiano una forte eco fra le masse. Sebbene la religione cattolica prima delle rivoluzioni americana e francese abbia dato risalto ai valori democratici più del protestantesimo delle due parti dell'Atlantico, le affinità fra Chiesa di Roma e democrazia *a tutti gli effetti pratici* non sono state mai molto forti. Una cosa è procedere a formulazioni sottili e altamente intellettualizzate nel campo della dottrina politica partendo da idee teologiche

(London, 1945), p. 4 e anche Ernst TROELTSCH, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen,* in *Gesamm. Werke,* I, 609, 671, 702-703.

[530] Manteuffel aveva completamente ragione quando scrisse a Bismarck: « Il sistema costituzionale che proclama la sovranità delle maggioranze io lo considero assolutamente protestante » - cfr. O. BISMARCK, *Gedanken und Erinnerungen,* I, 139.

[531] Cfr. BELLARMINO, *De membris Ecclesiae militantis,* I: De clericis, in *Disputationes Roberti Bellarmini Politiani* (Napoli, 1857), 1. I, c. VII (II, 157). Cfr. anche Franciscus SUAREZ, *Defensio fidei catholicae adversus Anglicanae secatae errores* (Napoli, 1872), III, 3, 7 (pp. 195-196).

e filosofiche, un'altra cosa è far accettare su vasta scala tali formulazioni. L'immagine cattolica del mondo nei suoi aspetti fondamentali era sprovvista della maggior parte delle qualità necessarie per accordarsi con un ordine democratico non avente relazioni organiche con le forze sociali, religiose e intellettuali delle comunità cattoliche.

La cultura democratica cattolica è stata sempre di tipo essenzialmente patriarcale [532], è stata caratterizzata da una onnipresenza del principio paterno tale da favorire le istituzioni monarchiche più di quelle repubblicane [533]. Conformemente a tutta la sua immagine del mondo la concezione sociale del cattolicesimo è stata gerarchica: le principali pressioni e lo stesso " tessuto " della vita cattolica sono stati verticali, più che orizzontali.

Questo ordinamento secolare non contradice affatto l'altro ordinamento, la gerarchia metafisica delle anime. Lo stesso servo medievale sapeva che dei semplici pescatori figuravano fra i santi e in molti dipinti murali di chiese poteva vedere raffigurato un inferno dove papi, re e vescovi soffrivano le pene eterne. In nessun luogo esisteva un egualitarismo nel senso moderno; ciò che poteva sembrare egualitarismo era la viva coscienza del mistero dell'anima umana la quale, pur essendo uguale in tutti al momento dell'entrata nel corpo, deve affrontare lotte e tentazioni, ha esperienze varie, consegue vittorie e subisce disfatte che distruggono rapidamente l'iniziale parità spirituale. Pertanto nell'orbe cattolico l' " eguaglianza umana " si basa

[532] Cfr. anche TANQUERREY, *Synopsis theologiae dogmaticae ad mentem S. Thomae Aquinae hodiernis moribus accomodata* (Roma, Tournay & Paris, 1922), I, 556 sg. Nella sua enciclica *Vehementer* (11 febbraio 1906) papa Pio X ha chiamato la stessa Chiesa una società *vi et natura sua inequalis* (" disuguale per necessità e per la sua natura "). Una ottima condanna dell'egualitarismo dal punto di vista filosofico si può trovare in Gabriel MARCEL, " Considérations sur l'égalité " in *Études Carmélitaines,* XXIV, v. II, pp. 161-171. Le vedute cattoliche e esistenzialiste di Marcel sono state corroborate dallo scrittore non cattolico Richard M. WEAVER nel suo brillante libretto *Ideas have consequences* (Chicago, 1948), specie pp. 40-48.

[533] Cfr. MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois,* XXIV, 5.

unicamente sul preciso riconoscimento della nostra incapacità di valutare oggettivamente l'anima di ognuno.

A parte questo concetto di ciò che, sia pure arbitrariamente, potremmo chiamare l'*anima abscondita,* il cattolico è certo che la posizione delle persone quaggiù, sulla terra, " lassù " può capovolgersi interamente [534]. " Egli ha riempito di cose buone l'affamato e rimandato vuoto il ricco " — come è detto nel *Magnificat*. Sarebbe errato prescindere del tutto dalle forti implicazioni mondane di tali vedute, però non si deve dimenticare che il vero simbolo di ciò che in genere va considerato come democrazia cristiana (nel senso *sociale*) [535] è da vedersi nel teschio con le ossa incrociate la cui ricorrenza in nessun luogo ha tanto effetto quanto nella cripta della chiesa dei Cappuccini a Vienna dove sono sepolti gli Absburgo, già sovrani della cristianità. Quando il papa entra nella chiesa di S. Pietro per la cerimonia dell'intronamento egli viene salutato da un monaco che spegne una candela — a ricordargli che egli è mortale come il resto

[534] Sia De Tocqueville che James Fenimore Cooper svolsero varie considerazioni sulla familiarità esistente fra padroni e servi in Francia, in un confronto con la Gran Bretagna e con l'America - *De la démocratie en Amérique,* III, c. V; COOPER, *The American Democrat* (New York, 1931), p. 83, e anche *Gleanings in Europe,* ed. R. Spiller (New York, 1928), I, 127.

[535] La democrazia " sociale " ebbe una particolare forza nella Chiesa. Sotto Francesco Giuseppe l'Austria ebbe un principe-vescovo di Olmütz (Olomouc) di nome Kohn. Cfr. anche H. A. MACARTNEY, *Hungary* (London, 1934), p. 160. Non pure la Chiesa ma anche tutti i governi e i regimi " clericali " sono stati, socialmente, assai più democratici delle democrazie che si sono proclamate tali. Di fatto, non v'è dubbio che una democrazia in senso sociale nel mondo cattolico sia presente più che in quello protestante. La coscienza di classe è assai più forte in Inghilterra che, ad esempio, in Italia; è più forte in Svizzera (la quale ha l'aristocrazia più esclusivista della cristianità) che in Francia, negli Stati Uniti più che in Belgio o in Baviera. In Ungheria e in Transilvania un *" Social Register "* non avrebbe potuto venir nemmeno concepito. Ilya Ehrenburg, che di certo non nutre simpatie per la Spagna, ha rilevato che in tale paese nessun " grande " seduto sulla stessa panchina di un parco vicino a un mendicante è probabile che rifiuti di assaggiare la minestra del convento di quest'ultimo, se egli gliela offre. Cfr. anche H. F. BROWSON, *Equality and democracy* (Detroit, 1897), pp. 22-27; Grace HEGGER LEWIS, " My new Spanish family ", in *Vogue* (ed. americana, 15 luglio 1947, pp. 42 sg.); Victor HEHN, *Italien Ansichten und Streiflichter* (Berlin, 1906), pp. 86-87. Tuttavia è anche interessante rilevare che nella protestante Inghilterra, dove le differenze di classe sono più marcate che nelle nazioni cattoliche, le simpatie dei lavoratori e del " proletariato " per l'aristocrazia e pei " plutocrati " sono maggiori di quelle della classe media - cfr. F. ZWEIG, *Labour, life and poverty* (London, 1948), p. 89.

dell'umanità [536]. La parte centrale che ha l'idea della morte nelle nazioni cattoliche è anche, in parte, la causa del loro rivoluzionarismo nonché della loro particolare aspirazione alla libertà. E' significativo che dopo la scomparsa del primo rigorismo riformatorio, cioè dopo il 1700, nei paesi protestanti non si sono più avute rivoluzioni cruente. A partire da tale periodo le " guerre civili " sono state *interterritoriali,* come negli esempi offerti dall'America (1776, 1861) e dalla Svizzera (1847). La relazione fra morte e libertà è ovvia [537].

La concezione di Calvino e dell'Antico Testamento, secondo la quale il successo in terra sarebbe un segno del favore divino e una promessa per l'eternità, è quasi inesistente nei paesi cattolici, dove anche un mendicate viene considerato come una parte organica della società e dove il mercantilismo non gode affatto una grande considerazione. Allison Peers racconta che a Madrid un mendicante gli rivolse queste parole: *Una limosna, señor, por el amor de Diò, que en la plenitud de mi juventud ma ha quitado la gana de trabajar* ("Una elemosina, signore, per amor di Dio che nella pienezza della mia gioventù mi tolse il gusto di lavorare") [538]. In Portogallo troviamo il fattore povero, il *cabaneiro,* che specie nella regione di Traz-os-Montes integra i suoi magri proventi con una mendicità professionale [539]. Per

[536] Probabilmente il culto della morte ebbe il suo àpice nel XIV e nel XV secolo, raggiungendo in alcune regioni dell'Europa una morbosa intensità. Cfr. Johan HUIZINGA, *The waning of the Middle Ages,* tr. ingl. di Hopeman (London, 1924), pp. 53-54, 124 sgg. Tuttavia anche l'America ha un suo problema della morte che la turba inconsciamente. Lo si può desumere non solamente dalla spiritosa satira di Evelyn WAUGH, *The Loved One* (Boston, 1947) ma anche dalle osservazioni di altri autori - cfr. per es. J. A. JORIS, *Stranges should not whisper* (New York, 1945), p. 19.

[537] MONTAIGNE, *Essais, ed. J. Plattard* (Paris, 1931), libro I, c. XX (p. 117): « Chi ha imparato a morire ha disappreso il servire. Il saper morire ci affranca da ogni soggezione e costrizione ».

[538] Cfr. A. PEERS, *Spain* (New York, 1929), pp. 22 nota.

[539] Cfr. F. C. C. EGERTON, *Salazar, rebuilder of Portugal* (London, 1943). Per una difesa del mendicare dal punto di vista cattolico cfr. ciò che ha avuto occasione di scrivere il grande uomo politico romantico prussiano J. von RADOWITZ, *Gesammelte Schriften* (Berlin, 1854), IV, 38-39.

quel che riguarda il commercialismo, le nazioni cattoliche non hanno dimenticato che i mercanti e i cambiavalute furono le sole persone che Gesù abbia colpito fisicamente nel tempio. Tommaso d'Aquino considerò il commercio come una attività lecita solamente in circostanze straordinarie (*Summa,* II-II, q. 77, a. 4) e si pronunciò contro l'esistenza di una vasta classe commerciale in una città ideale (*De regimine principium,* II, 3). Così stando le cose non sorprende che la religione cattolica sia più conforme ad una società agraria che non ad una società urbana [540]. Il quoziente urbano di protestanti nelle *società sviluppatesi organicamente* sarà sempre maggiore di quello dei cattolici, benché negli Stati Uniti l'immigrazione abbia creato un quadro diverso. La separazione fra Stato e Chiesa, che costringe la Chiesa a raccogliere fondi per mantenere il clero e per tutto il resto, costituisce dunque un problema psicologico nelle società cattoliche dove lo *status* dell'uomo di affari non è molto elevato e dove i vescovi raramente vengono scelti in base alla loro qualificazione commerciale.

Il patriarcalismo con la sua gerarchia (a carattere funzionale) si armonizza nel miglior modo con la mentalità tradizionale delle nazioni cattoliche, che è demofila, ma non democratica [541]. Forse il "programma" cattolico è espresso ottimamente da questo detto spagnolo:

Tener un hijo
Plantar un arbol
Escribir un libro

[540] Cfr. per es. la lode speciale del contadino in Theodor HAECKER, *Was ist der Mensch?* (Leipzig, 1933), pp. 36-38 e *Tag- und Nachtbücher 1939-1945,* p. 250. Per la distribuzione statistica in Germania del contadinato secondo le due confessioni religiose cfr. Karl SELL, *Katholizismus und Protestantismus* (Leipzig, 1908), p. 273.

[541] Sul sentimento di classe nella politica americana cfr. D. W. BROGAN, *Government of the people* (New York, 1933). pp. 336 e 325 nota. Sugli aspetti " demofili " dei paesi cattolici cfr. Gustave THIBON, *What ails mankind?,* tr. W. Hill (New York, 1947), p. 34; W. SOMERSET MAUGHAM, *Creature of circumstances* (London & Toronto, 1947), p. 138; F. ZWEIG, *Labour, life and poverty,* p. 189.

("Aver un figlio - piantare un albero - scrivere un libro"). Qui troviamo una sintesi di patriarcalismo, agricoltura e attività artistico-intellettuale — schema, questo, che oggi si direbbe del tutto " reazionario ".

È ovvio che influenze sia esterne che interne possono agire in modo negativo e perfino distruggere aspetti importanti di tale schema senza però eliminare necessariamente la concezione di base, avente un carattere teologico. Ciò è accaduto ripetutamente negli ultimi centosessanta anni. Comportando una serie di conflitti intellettuali e ideologici, questi mutamenti hanno avuto un carattere più rivoluzionario che evolutivo. In tali casi la conseguenza può essere costituita da gravosi compromessi fra il genio cattolico delle nazioni cattoliche, le società scosse nelle loro fondamenta e le loro forme di governo spesso per nulla congeniali: con situazioni tali da creare gravi tensioni e da alimentare pericolosamente lo spirito rivoluzionario. Così Hegel non credette che una costituzione ragionevole — *eine vernünftige Verfassung* — si possa realizzare nel quadro della religione cattolica [542]. Questa è anche la ragione per cui in tutti e due gli emisferi il mondo cattolico non ha più ritrovato il suo equilibrio, il suo sano intelletto e la sua antica fecondità spirituale dopo che nel suo organismo è stato iniettato il *virus* della Rivoluzione Francese (il Canada francese, restato immune dall'influenza di Rousseau e di Robespierre, costituisce una significativa eccezione).

È anche evidente che il contenuto ideologico della Rivoluzione Francese è quasi interamente un prodotto della dialettica del protestantesimo. Benché nella filosofia politica dell'89 e del 92 figurino certi elementi cartesiani e giansenisti, i principali impulsi le sono venuti dall'America, dalla Gran Bretagna e dalla Svizzera occidentale.

[542] Cfr. più sopra, nota 551 e anche Karl LARENZ, " Staat und Religion bei Hegel ", in *Reichsidee und Staatsgedanke* (Festschrift für Julius Binder, Berlin, 1930), pp. 261-262.

Così è assai dubbio che nel mondo cattolico si possa giungere di nuovo ad una stabilità senza ricorrere a due mezzi estremi e opposti: alla completa eliminazione della religione cattolica oppure alla ricattolicizzazione di tutti i dominî della vita nel segno di una omogenea visione cattolica del mondo. Non è verosimile che nel prossimo futuro l'una o l'altra di queste vie venga seguita. Nel frattempo assistiamo a continue pericolose degenerazioni delle correnti socio-politiche tradizionali cattoliche. Per illustrare questa situazione, nel precedente capitolo abbiamo mostrato come la corrente che favorisce la dittatura personale nel quadro di partiti di massa (la tirannide plebiscitaria) derivi da residui del paternalismo anche se proprio questo uso pervertito dei sentimenti patriarcali ha avuto una base essenzialmente egualitaria e democratica, illiberale e populista.

2 - *L'estremismo cattolico*

Così non sorprende che praticamente ogni sforzo per stabilire una relazione durevole fra la mentalità cattolica e il "nuovo regime" era destinato a fallire [543]. La rigidità e la relativa immutabilità dell'insegnamento cattolico, il dogma cattolico e tutto il modo cattolico di pensare impedirono ogni cooperazione continuata. Mentre il protestantesimo secolarizzato, cioè moderno e liberale, si lascia influenzare facilmente dai problemi del giorno e dalla pubblica opinione, il cattolicesimo è relativamente inflessibile e spesso preferisce soffrire anziché conformarsi. Naturalmente, nel campo del dogma la sua rigidità è, poi, completa. Malgrado gli impedimenti che crea per quel che concerne i vantaggi momentanei,

[543] Questi sforzi spesso sono stati animati della migliore volontà e dalla massima onestà intellettuale, però assai di sovente han portato a distorsioni fantasiose. A tale riguardo, basterà ricordare l'entusiasmo dimostrato da certi cattolici francesi per le " nazionalizzazioni " dopo la seconda guerra mondiale, entusiasmo che in origine era stato per una causa del tutto diversa, per la causa della " giustizia sociale " che difficilmente si può far valere mediante l'istituzione di uno Stato onnipotente.

questa intransigenza, insieme all'esclusivismo in quel che è essenziale, non manca di giovare alla Chiesa, solo che si guardi lontano [544]. Un tale atteggiamento ha esercitato la sua influenza sul carattere delle nazioni cattoliche, spesso definite "irragionevoli" e "non cooperanti". Così quando Harry Hopkins, inviato straordinario del presidente Roosevelt presso Stalin, venne accusato di aver acconsentito alla quinta spartizione della Polonia, egli se ne uscì con queste parole caratteristiche: « Dopo tutto, che importa? I Polacchi sono come gli Irlandesi, non sono mai soddisfatti di nulla » [545].

Il soggettivismo religioso inerente al principio della interpretazione personale delle Scritture e la mancanza di una autorità centrale e infallibile nel campo dottrinale permettono spesso alle religioni protestanti di mettersi *up to date,* di tenersi al passo, di "modernizzarsi"; senza un capitano e staccata dagli ormeggi, la nave del protestantesimo va alla deriva mentre la nave greco-ortodossa resta immobile come in un bacino di carenaggio [546]. Invece la *catholica fides* deve navigare contro corrente e contro vento. Per questo spesso il cattolicesimo sembra in contrasto con lo spirito dei tempi — spesso, ma non sempre e in eterno perché si comincia a vivere di nuovo in un'èra di affermazioni dogmatiche. La neo-ortodossia protestante rappresenta in parte una reazione contro il conformismo liberale, in una età dove il fallimento dell'umanitarismo rousseauiano e di idee etiche sbiadite prive di ogni fondamento religioso è così evidente.

Mentre Lutero respinse la razionalità in modo violento [547] tanto da favorire l'avvento del fideismo e del soggettivismo,

[544] Ciò è stato ottimamente espresso dall'eroe agonistico di André MAUROIS, *Les discours du docteur O'Grady* (Paris, 1922).

[545] Cfr. Jan CHIECHANOWSKI, *Defeat in victory,* pp. 382-383.

[546] Ciò è vero dal punto di vista *teologico*. A causa del suo dualismo manicheo in essa così caratteristico, la Chiesa orientale, tuttavia, è in grado di addivenire ai più sorprendenti " arrangiamenti " politici.

[547] Cfr. LUTERO, *Werke* (kritische Gessammtausgabe), *Tischreden* (Weimar, 1921), V, 143 (n. 6718) e anche *Predigten uber etzliche Kapitel des Evangelisten Matthäi* (*Gesamm. Werke*, Erlangen, 1850), XLIV, 156-157.

la teologia cattolica ha riconosciuto nettamente il valore della ragione e della logica [548]. Però si deve anche dire che la Chiesa, malgrado il carattere fortemente razionale e realistico da essa presentato a partir dai tempi di Tommaso d'Aquino, ha sempre messo in guardia dagli abusi della ragione [549]: le malefatte dei razionalisti l'hanno costretta a formulare delle riserve. In opposto all'Aquinate (e, in fondo, anche a Lutero) la Chiesa spesso ha sembrato dichiararsi a favore del principio che *è meglio esser stupidi che malvagi.* Malgrado il suo pessimismo nei riguardi delle capacità spirituali dell'uomo, "reso storpio dal peccato", il protestantesimo gli ha messo in mano la Bibbia senza note esplicative, confidando nella sua intelligenza o nella sua ispirazione. La religione cattolica è stata spesso propensa a credere che una semi-istruzione sia cosa assai peggiore della completa mancanza d'istruzione [550], per cui nei paesi cattolici si è visto (e talvolta ancora si vede) un gran numero di illetterati al fianco di una *élite* di un alto livello intellettuale. Il fine della istruzione protestante è, in genere, il raggiungimento di un buon livello medio — che costituisce l'*optimum* per la democrazia. Così nelle vere democrazie si potranno sempre constatare un risentimento e un disprezzo sia pel professore che per l'analfabeta, sia per l'intellettuale che pel "contadino". Un confronto fra i Canadesi francesi e i loro connazionali di lingua inglese, o fra gli Stati Uniti e il Messico,

[548] Cfr. Étienne GILSON, *Christianity and Philosophy*, tr. R. MacDonald (New York, 1939), p. 22. Anche Gilson ammette che l'acutezza della ragione umana, secondo Tommaso d'Aquino, "ha sofferto, pel peccato originale, assai meno della rettitudine della volontà". Si può trovare l'idea cattolica opposta e più attuale in METTERNICH, il quale credeva che il popolo "è buono ma infantile" (*Aus Metternichs nachgelassenen Papieren,* III, 338, 452).

[549] Secondo TOMMASO D'AQUINO le *virtutes intellectuales* sono superiori alle *virtutes morale - Summa,* I-II, q. 66, a. 3; I-II, q. 109, a. 2 ad 3. Cfr. anche II-II, q. 154, a. 3 ad 3 e più sopra, n. 524.

[550] Tale posizione è stata formulata in modo felice da un cattolico non proprio esemplare, da Alexander POPE, nel suo *Essay on cristicism:*

Poca conoscenza è una cosa pericolosa
Bevi profondamente, o non gustare affatto dalla fonte pierica:
Se piccoli sorsi intossicano il cervello
Il bere ampiamente lo fa tornare in sé.

fra l'Inghilterra e la Francia, può facilmente confermarlo. La forte intellettualizzazione delle classi superiori del Canada francese contribuisce a creare una incompatibilità fra le due "razze".

Tuttavia il valore riconosciuto alla ragione dalla teologia cattolica e la conseguente disciplina intellettuale che la caratterizza portano anche all'*esclusivismo* proprio a tutti i sistemi basati sulla logica. Il pensatore tipicamente cattolico affermerà sempre che solo l'una di due tesi che si contradicono può essere vera. L'atteggiamento liberale " moderno ", secondo il quale l'una e l'altra possono essere giuste " a loro modo ", deriva dalla premessa che la verità oggettiva non esiste ovvero che l'uomo non può raggiungerla. Una tale posizione porta automaticamente ad una " elasticità " che nel protestantesimo favorisce i movimenti ecumenici e che nel campo politico attenua notevolmente gli antagonismi fra i partiti politici. La convinzione che un avversario può anche aver ragione senza che ciò pregiudichi la giustezza " soggettivo-oggettiva " delle nostre vedute è effettivamente indispensabile in ogni nazione a regime parlamentare. Nel contempo è anche ovvia la necessità di porre certi limiti alla " divergenza delle opinioni che sono ammesse ". Però, come si è accennato, per la paura inconscia, e non ingiustificata, di una completa disgregazione molto spesso le società protestanti badano assai a mantenere un " comun denominatore ": la conseguenza è un uniformismo sociale che limita considerevolmente la libertà.

Alle nazioni cattoliche, cioè alle nazioni con una cultura cattolica e con convinzioni cattoliche più o meno salde, è proprio un atteggiamento mentale del tutto diverso. Se sono liberali, il loro liberalismo deriva dalla generosità [551], non dalla convinzione che idee contradditorie possono accordarsi.

[551] Per un quadro di una società liberale sud-americana (brasiliana) cfr. Gilferto FREYRE, *The masters and the slaves,* tr. S. Putnam (New York, 1946), pp. XIV-XV.

E' assai significativo che ai nostri giorni invece che di fede religiosa si usa parlare di " convinzioni religiose ". Ora, se si può morire da martire per una fede, lo si può forse per una semplice convinzione? Sembra che essendosi sparsa la voce, inesatta, che James Joyce si era fatto protestante, una signora entusiasta si felicitò con lui, avendo questa risposta dallo scrittore già cattolico e ora agnostico: « Signora, vi sbagliate. Ho perduto la mia fede ma non ho perduto la mia ragione » [552].

Le convinzioni, politiche o religiose che siano, nel mondo cattolico rivestono un carattere di assolutezza e spesso implicano estremi sacrifici. Semplici leggi e regolamentazioni, le carte costituzionali, i risultati elettorali e perfino coercizioni brutali non possono venirvi a capo delle forze della negazione e della resistenza le quali si prenderanno la loro rivalsa con rivoluzioni, ribellioni e assassini [553]. E' significativo che negli ultimi cento anni il maggior numero dei delitti politici è stato compiuto da appartenenti a famiglie cattoliche, greco-ortodosse o ebraiche [554]. Per converso, nella maggior parte delle nazioni cattoliche i deliquenti politici fino alla seconda guerra mondiale erano stati tratti con una clemenza che avrebbe scandalizzato le nazioni protestanti. Friedrich Adler che nel 1916 uccise il conte Stürgkh, primo ministro austriaco, fu bensì condannato a morte ma uscì di prigione due anni dopo. A Gavrilo Princip, che uccise l'arciduca Francesco Ferdinando, venne inflitta solamente un pena detentiva. In Russia alla fine del XIX secolo e al principio del secolo vennero condannati a morte solo coloro che avevano ucciso o che avevano tentato di uccidere membri della famiglia imperiale. La pena di morte non era contemplata per gli altri reati, omicidio compreso. (Quasi senza eccezione i " martiri comunisti " furono vittime delle violenze del periodo della guerra civile). Va anche notato che nella gran parte dei paesi occidentali la detenzione per aver commesso reati politici ebbe un carattere speciale e " signorile ": arresti in fortezza in Germania, " prigioni di Stato " in Austria e in Ungheria, ecc. E' significativo che, invece, nei paesi protestanti ci si sia tenuti, in campo penale, a due estremi: la pena di morte è stata abolita (Scandinavia, Olanda), ovvero essa è stata applicata indiscriminatamente per ogni più grave reato (Gran Bretagna e, in parte, Stati Uniti) [555]. Il primo atteggiamento ha radice nell'umanitarismo, il secondo nell'agnosticismo. Il ragio-

[552] Cfr. il passo che segue in James JORCE, *Portrait of the artist as a young man* (in *The portable James Joyce,* New York, 1949), p. 514:
— Allora, disse Cranly, voi non intendete divenire protestante?
— Ho detto che ho perduto la fede, rispose Stephen, ma non il rispetto verso me stesso. Che specie di liberazione sarebbe mai l'abbandonare una assurdità che è logica e coerente per abbracciare una fede che è illogica e incoerente?

[553] Juan DE MARIANA, S. J., in " Discrimen regis et tyranni " (*De rege et institutione,* I, 5) difese il tirannicidio, ma fu attaccato da altri teologi del suo stesso Ordine. Tommaso d'Aquino proibisce il tirannicidio ma ammette e perfino consiglia le ribellioni. Fernando D'ANTONIO è venuto alla conclusione che, *implicitamente,* Tommaso permette il tirannicidio, come noi stessi pensiamo - cfr. il suo saggio " Il tirannicidio nel pensiero dell'Aquinate ", in *Annali di scienze politiche,* XII, fasc. 1-2 (marzo-giugno 1939), pp. 83 sg. Cfr. anche TOMMASO D'AQUINO, *Summa,* II-II, q. 42, a. 2; *Sententiae,* XLIV, q. 2, a. 2; *Expl. pol. Aristot.,* 54, lect. 1, d. Uno dei congiurati che nel luglio del 1944 cercarono di rovesciare il governo di Hitler, il maggiore Ludwig von Loenrod, chiese ad un sacerdote se la sua religione ammetteva il tirannicidio ed ebbe una risposta affermativa. In sèguito a ciò non solamente l'ufficiale cospiratore ma anche il suo consigliere vennero impiccati. Cfr. Allen WELSH DULLES, *Germany's underground* (New York, 1947), p. 115.

[554] Il conte Klaus von Stauffenberg, che tentò di uccidere Hitler, proveniva da una famiglia cattolica. - al pari del conte Arco-Valley, che uccise Kurt Eisner, *leader* della sinistra bavarese. Il numero degli omicidi di educazione cattolica o greco-ortodossa nel XIX e del XX secolo non può non colpire. La tradizione del *facinus memorabile* di Ravaillac e di Clément non trova riscontro nel mondo protestante. Fra gli uccisori di presidenti americani — Booth, Guiteau e Czolgosz — solo l'ultimo era di famiglia cattolica (Guiteau era di famiglia ugonotta). Però J. J. Schrank che nel 1912 attentò alla vita del presidente Theodore Roosevelt apparteneva ad una famiglia cattolica — al pari di Joseph Zangara che tentò di sopprimere il presidente F. D. Roosevelt e che uccise il maggiore Cermak di Chicago. Fra gli assassini politici ebrei si possono menzionare Judas M. Stern, Kannegiesser, Dora Kaplan, Schwarzbard, Herschel Grynspan — tutti anticomunisti, ad eccezione dei due ultimi.

[555] E' significativo che nell'Austria-Ungheria, paese con una popolazione di cinquanta milioni, negli anni dal 1903 al 1918 si ebbe una sola esecuzione non-militare, mentre durante lo stesso periodo centinaia di persone furono impiccate in Gran Bretagna, nazione più " progressista " dell'impero asburgico. Di fatto, sino al 1831 ogni ladro inglese che si fosse appropriato di beni di un valore superiore alle due sterline veniva sommariamente condannato all'impiccagione. Per la statistica riguardante l'Austria cfr. Theodor RITTLER, " Die Todesstrafe und das 20. Jahrhundert ", in *Wort und Wahrheit,* III, n. 2 (febbraio 1948), 93-105.

namento del cattolico è che se la sentenza è stata mite, il reo avrà ancora da pagare pel suo delitto nell'altro mondo.

Come conseguenza, nei paesi cattolici si osserva una inclinazione alla violenza che, associata alla sete cristiana di assoluto, talvolta riveste forme estreme. Naturalmente non ci si deve dimenticare che anche " razzialmente " molte nazioni cattoliche sono eccitabili più di quelle settentrionali protestanti ad esse vicine. Perfino la Baviera è più radicalista della Prussia (e l'Austria lo è più della Baviera); tuttavia per molte ragioni non possiamo includere la Germania fra le " nazioni protestanti ". Per citare un esempio, perfino un filosofo come Miguel de Unamuno fu decisamente contro la pace [556] e auspicò la guerra civile — che finì con lo scoppiare un anno prima della sua morte. Una viva immagine dell'assolutismo rivoluzionario cattolico è data da un passo di " *Los cruzados de la causa* " di Ramòn de Valle-Inclàn, romanzo ambientato nella prima guerra carlista. In esso è descritto il seguente colloquio fra una monaca e un suo vecchio zio bellicoso, il marchese De Bradomìn:

— Don Carlos non regnerà in Spagna (dice la monaca).

— Regnerà in Navarra e in Àlava e in Biscaglia.

La monaca congiunge le mani con un gesto grazioso e, nel contempo, risoluto.

— Ma, zio, per far trionfare in tal guisa la giustizia si dovrà spopolare la metà della Spagna!

La voce del signore del castello risuonò cupamente nella vasta sala.

— Dio, col diluvio, spopolò la terra [557].

[556] Cfr. Miguel DE UNAMUNO, *La vida de Don Quijote y de Sancho* (Madrid, 1914), pp. 212-213. Alla fine del suo *El sentimiento tràgico de la vida* egli augura piamente ai suoi lettori che Dio li preservi dalla pace.

[557] Ramòn DE VALLE-INCLÀN, *La guerra carlista: los cruzados de la causa* (Buenos Ayres, 1944), p. 100. E' evidente che questo estremismo ha una connessione col " tanatocentrismo " cui abbiamo già accennato. Cfr. DE UNAMUNO, *Vérités arbitraires* (Paris, s. d.), p. 186: « Infelici quei paesi europei in cui si vive pensando soltanto alla vita! Infelici quei paesi dove non si pensa continuamente alla morte e dove la norma che guida la vita non è il pensiero che noi tutti un giorno la perderemo ».

Questo esempio precipuo di estremismo spagnolo [558] illustra la tendenza cattolica, così ben descritta da Léon Bloy, ad essere o a divenire les *pèlerins de l'absolu* [559]. Ed è proprio l'insofferenza che le culture cattoliche hanno pel compromesso, pel *fifty and fifty* così indispensabile ai parlamenti col sistema pluripartitico, a discreditare le figure degli uomini politici democratici agli occhi del pubblico in maggior misura che nei paesi protestanti. Quando il popolo vede negli uomini politici una genìa di trafficanti pronti ad ogni commercio e intralazzo, le stesse istituzioni politiche non tarderanno a risentirne. Non possiamo essere del tutto d'accordo con Huizinga il quale nel " *Tramonto del Medioevo* " ha scritto: « Per l'anima cattolica l'indegnità delle persone non pregiudica mai il carattere sacro delle istituzioni ». *Intellettualmente* il cattolico respingerà ogni compromesso del genere; quanto agli effetti *psicologici,* si tratta di cosa assai diversa. D'altra parte il protestantesimo moderno ha un vero entusiasmo per lo spirito di compromesso così necessario agli ideali di " comunità ", di " cooperazione " e di " solidarietà " [560]. L'atteggiamento opposto sarebbe

[558] Lo Spagnolo spesso ritiene che il cattolicesimo " italiano " (cioè quello " ufficiale ") non sia abbastanza radicale. Josè PEMARTIN non esagerò quando scrisse: « Così noi Spagnoli abbiamo il diritto di essere più papisti del papa, come lo siamo effettivamente stati in diverse occasioni gloriose " (" España como pensamiento ", in *Acciòn española,* XVIII, marzo 1937, p. 375).

[559] Cfr. Léon BLOY, *Mon journal* (Paris, 1924), I (1896-1899), 154 (in data 6 marzo 1899): « La loro tolleranza [quella dei protestanti], peraltro illusioria, altro non esprime se non una inaudita mancanza di assoluto, un disprezzo diabolico per la sostanza ».

[560] Cfr. Compton MACKENZIE, in una prefazione a Jane LANE, *King James the Last* (London, 1942), pp. VII-VIII: « L'Inglese ha in sospetto colui che non sa addivenire ad un compromesso — con l'Onnipotente o con gli altri mortali. Per l'Inglese il compromesso ha qualcosa in comune col suo tanto apprezzato *fair play,* ed egli non sosterrà mai una azione e sottoscriverà una opinione la cui premessa sia che mezza pagnotta è peggio di non aver affatto del pane. La sua Chiesa nazionale è il più ingegnoso dei compromessi ». Come antitesi, si può citare il canto dei rivoluzionari spagnoli del 1821:

Muera quien quiere
Moderaciòn
Y siempre viva
Y viva siempre
La exaltaciòn

(ossia: « Morte a chi chiede la moderazione e viva sempre, viva sempre

incompatibile col concetto del *regular guy*, dell'*ordinary decent chap*, ideale maschile nella democrazia e nelle dittature plebiscitarie.

Il cattolico non ha troppo bisogno di questi " lubrificanti " per le relazioni umane perché è orientato in un senso personalistico e individualistico, e non comunitario. Tuttavia se chiediamo all'uomo medio dotato di una istruzione media se, secondo lui, il protestantesimo difende l'individualismo, la diversità e la libertà e se il cattolico sta invece dalla parte del collettivismo, dell'uniformità e dell'autorità, probabilmente egli risponderà affermativamente. Però considerando criticamente la questione e confrontando le caratteristiche nazionali *specifiche* forse questa persona non solo esiterà a rispondere ma perfino si ricrederà nei riguardi della sua prima affrettata risposta.

In effetti, chi è più anarchico e più insofferente delle leggi e delle regolamentazioni, l'Austriaco o il Prussiano? Il Lituano o il Lettone? L'Irlandese o l'Inglese? Lo Spagnolo o lo Scandinavo? Quando si parla di autoritarismo troppo spesso si pensa a pressioni esercitate " dall'alto ". Invece sappiamo che l' " autorità " non si esercita necessariamente in senso *verticale;* essa può anche avere un carattere *orizzontale* (cioè societario e non politico) e nel secondo caso le conseguenze possono essere, per le libertà del singolo, almeno così disastrose quanto quelle di una tirannide " dall'alto ". Il " prossimo " e la comunità possono esercitare una autorità e un controllo con una fredda ferocia che sta alla pari solo con l'onnipotente rete poliziesca di uno Stato totalitario [561]. Per questo Hermann Keyserling ha potuto

l'esaltazione » - cioè l'estremismo) - citato nella prefazione di Melchor DE ALMAGRO SAN MARTIN a Mariano Josè DE LARRA, *Articulos completos* (Madrid, 1944), p. XXV. Per Alexander Herzen il protestantesimo era la personificazione dell'« auro mezzo ».

[561] Erman MELVILLE si rendeva perfettamente conto di ciò quando scrisse: « Così la libertà è più sociale che politica... Non riguarda chi governa lo Stato ma chi mi governa. Meglio esser sicuri sotto un re che essere esposti alle violenze di venti milioni di monarchi, anche se si è uno di essi » — da *Mardi - and a*

chiamare " socialista ", in un senso profondo, l'America giungendo alla conclusione che " la maggior parte degli Americani vuol obbedire come nessun soldato l'ha mai voluto " [562]. Le idee di D. H. Lawrence sull'essenza non-liberale degli Stati Uniti sono analoghe [563]. James Tufts ha assai dubitato che " individualismo " sia il termine giusto per " caratterizzare la vita e le istituzioni americane " [564] e D. W. Brogan gli ha dato ragione [565]. Queste critiche aventi in vista la " pressione orizzontale " agente in America non rappresentano nulla di nuovo. Félix de Beaujour aveva rilevato, in America, la mancanza di libertà [566] e perfino Jefferson era stato costretto a scrivere:

> Il paese che ha dato al mondo l'esempio di una libertà fisica, da esso può trarre quello di una emancipazione anche morale perché finora da noi tale emancipazione è soltanto nominale. In pratica, il controllo da parte dell'opinione pubblica soffoca la libertà statuita dalla legge [567].

In una società protestante essere anticonformisti è più difficile che non in una società cattolica. Basta chiedere ad un turista nord-americano se egli si sente più libero, nel senso tradizionale, a Parigi, Monaco, Vienna, Roma, Praga, Colonia, Madrid, Venezia e Innsbruck ovvero ad Amsterdam,

voyage thither (Boston, s. d.), II, 183. In questa pagina Melville mise in guardia i suoi concittadini americani dall'idea di una " libera " America che avrebbe di fronte " nazioni schiave ". Sulle vedute di Melville circa la democrazia cfr. Goeffrey STONE, *Melville* (New York, 1949), autorevole interpretazione cattolica di questo grande pensatore e scrittore americano.

[562] Hermann KEYSERLING, *America set free*, p. 211. D'altra parte, questo autore ha senz'altro riconosciuto la possibilità di una sintesi fra cattolicesimo e libertà. Egli ha scritto: « Perfino lo spirito più libero non ha nulla da temere dai dogmi [della Chiesa] » - cfr. il suo *Reisetagebuch eines Philosophen* (Darmstadt, 1923), II, 528.

[563] Cfr. i suoi *Studies in classic American literature:* I, The spirit of place, The shock of recognition, ed. E. Wilson (Garden City, 1943), pp. 907 sg.

[564] " Individualism and American life ", in *Essays in honor of John Dewey* (New York), p. 398.

[565] *The American character* (New York, 1944), p. 32-34.

[566] Cfr. il suo *Aperçu des Etats-Unis au commencement du XIXe siècle*, (Paris, 1814), p. 164.

[567] *Thomas Jefferson's living thoughts*, ed. J. Dewey (New York, 1940), p. 111; cfr. anche J. F. COOPER, *Gleanings in Europe*, I, 354-356.

Ginevra, Berlino, Oslo, Aberdeen o Salt Lake City. Di certo la *religione* cattolica è più unitaria, più esigente e più rigida che non il protestantesimo *moderno*; resta però il fatto che " per natura " nelle nazioni cattoliche i singoli sono più sfrenati [568], più individualisti [569], meno proclivi a cooperare (a meno che non siano mossi da affetti personali), distaccati [570] e più indipendenti nelle loro opinioni [571].

Questa è anche la ragione per cui i cattolici dei paesi cattolici, quale pur sia la forza dei loro sentimenti religiosi, sono così spesso indifferenti nei riguardi dei comandamenti della loro Chiesa. Soltanto se dispersi o ai margini delle aree da essi abitate i cattolici conoscono una disciplina e

[568] Willen Adrian BONGER, *Race criminality*, tr. di M. M. Hordyk (New York, 1943), p. 56. Non si deve però dimenticare che alcune di queste statistiche vanno analizzate più accuratamente; esse possono fornire un quadro definitivo solo se ci si riferisce anche alla religione e alla classe. Naturalmente, il non-adattamento degli strati sociali inferiori favorisce un più alto quoziente di criminalità. In questo contesto è interessante notare che le parti più nazificate della Germania ebbere un indice di criminalità *più basso* di quello delle regioni contrarie al nazionalsocialismo. L'elemento cattolico è cospicuamente rappresentato fra i criminali degli Stati Uniti; però, di nuovo, qui va considerata la classe, come pure il fatto della maggiore criminalità propria ad ogni società a base competitiva. Non si deve dimenticare che nell'Argentina e nel Brasile l'indice di criminalità degli immigrati italiani e di quelli della seconda generazione è notevolmente più basso che negli Stati Uniti.

[569] Cfr. l'ottima descrizione del carattere polacco fatta dal conte Helmuth von MOLTKE, *Gesammelte Schriften und Denkwürdigkeiten* (Berlin, 1892, I, 169-170. Nello stesso volume si trova anche una decrizione del carattere spagnolo.

[570] Federico II di Prussia riteneva che il cattolico è un tipo inferiore di cittadino sia nelle repubbliche che nelle monarchie - cfr. *Oeuvres de Frédéric le Grand* (Berlin, 1946), I, 208-209.

[571] Si potranno trovare alcune osservazioni pertinenti su questo argomento in Américo CASTRO, " On the relations between the Americas ", in *Points of View*, n. 1 (dicembre 1940). Mentre la Svizzera è il paese dei " non farlo " e delle proibizioni, l'Austria è stata, tradizionalmente, il paese " dove tutto quel che è proibito è permesso ". (Ciò che in Austria psicologicamente attirava veramente nel nazismo era, prima del 1938, il suo carattere rivoluzionario - e la rivoluzione implica la *violenza* e l'*illegalità*). Un paese come l'Austria è , in un certo senso , " non governabile ". Metternich confessò: « Certe volte ho governato l'Europa, ma non ho mai governato l'Austria » - cfr. E. L. WOODWARD, *Three studies in European conservativism: Metternich, Guizot, the Catholic Church in the nineteenth century* (London, 1929), p. 113 - e anche Erik von KUEHNELT-LEDDIHN, « Réflections sur le caractère nationale autrichien », in *Rewue de Psycologie des Peuples* (Le Havre), V, 3 (Fall, 1950), pp. 269-298. Donoso Cortès rilevò assai giustamente che il libertarianismo cattolico si basa sui due pilastri della preeminenza della coscienza e della libertà del volere. Cfr. ciò a cui egli accenna nell'articolo intitolato " Las Reformas de Pio IX ", ristampato in *Obras Completas* (Madrid, 1946), pp. 86-87.

un ordine di tipo protestante. Il conte Sforza ha scritto: « Una profonda libertà nei riguardi del dogma e della disciplina e, nel contempo, una diffidenza istintiva per ogni eresia formale: ecco i due tratti più salienti e costanti della coscienza religiosa in Italia » [572]. In Francia il tipo dotato di una fervida fede ma non praticante è forse rappresentato da Charles Péguy [573].

Perciò nei paesi cattolici (penisola iberica, America centrale e meridionale) la schiavitù ha avuto un carattere completamente diverso da quello di tale istituzione nei paesi anglosassoni [574]. Del pari, la vita militare nei primi è di un tipo assai più personale e liberale; i cattolici essendo ostili alla monotonia della disciplina e alla rigidità dell'età della macchina, le relazioni fra superiori e subordinati in quegli eserciti assumono un carattere meno formale e più patriarcale [575]. Non v'è dubbio che l'esercito spagnolo di oggi abbia una disciplina meno severa dell'esercito degli Stati Uniti malgrado che il primo stia sotto il segno del regime

[572] Carlo SFORZA, *L'âme italienne* (Paris, 1934), p. 181, da cfr. con lo stupore suscitato in Nathaniel HAWTHORNE dal carattere individualistico del culto nelle chiese cristiane - cfr. " French and Italian note-books ", in *Works* (Boston, 1888), I, 95-96, e anche Henri CHEVRÉ, *À ceux qui reviennent* (Paris, 1919), p. 35 e S. DE MADARIAGA, *Anarquìa o jerarquìa* (Madrid, 1935), pp. 185-193.

[573] Fra le numerose biografie (Secrétain, Tharaud, Halévy, ecc.) la migliore è certamente quella di Romain ROLLAND, *Péguy* (Paris, 1944). Péguy era un " perfetto individualista cattolico " e forse non è privo di significato il fatto che Karl BARTH abbia visto nell'originalità un tratto cattolico e non-protestante - cfr. *Die protestantische Theologie im XIX Jahrhundert* (Zollikon, 1947), p. 99.

[574] Per la piena comprensione di questo interessante problema è indispensabile conoscere l'opera di Frank TANNENBAUM, *Slave and citizen: the Negro in the Americas* (New York, 1947). L'aspetto religioso di esso è stato sufficientemente approfondito da tale autore.

[575] Cfr. Oscar LEVY, *The revival of aristocracy* (London, 1906), p. 79. Sull'atteggiamento tipicamente spagnolo di chi " obbedisce agli ordini del re senza eseguirli " (*se obedece pero no cumple*), cfr. Salvador de MADARIAGA, *Hernàn Cortés* (New York, 1941), p. 40 e Hermann KEYSERLING, *Südamerikanische Meditationen* (Stuttgart & Berlin, 1932), p. 268. Sulla differenza fra obbedienza e lealismo cfr. Gabriel MARCEL, " Obéissance et fidélité ", in *Homo Viator* (Paris, 1944). E' abbastanza significativo che la più alta onorificenza militare austriaca, l'Ordine di Maria Teresa, veniva conferita solamente per atti di coraggio dinanzi al nemico compiuti senza aver ricevuto ordini o perfino contrariamente agli ordini ricevuti. Sull'anarchismo russo cfr. Jules LEGRAS, *L'âme russe* (Paris, 1934), p. 264.

autoritario di Franco e l'altro sotto il segno della " democrazia " [576]. Qualora, per l'una ragione o per l'altra, il nonformalismo e il patriarcalismo non sono possibili — come, ad esempio, nella Legione Straniera francese in quella spagnola — resta solo l'alternativa fra brutalità e anarchia [577].

In caso di guerra i soldati delle nazioni cattoliche debbono essere profondamente convinti della giustezza e della ragionevolezza della causa per cui combattono. Se questo convincimento manca, è facile che fra i soldati cattolici, i quali non si sentono legati dal concetto protestante del " dovere ", si verifichino ammutinamenti e diserzioni in massa. Da qui la maggior sicurezza che si può avere con gruppi e organizzazioni protestanti vincolati da un giuramento, da una promessa, ecc. Essi agiscono in modo efficiente e conformemente ad un piano anche quando la loro fede nella causa che essi servono è da tempo svanita. L' " agire meccanicamente " è abbastanza estraneo al cattolico, il quale è mosso essenzialmente dalla propria coscienza (anche se di frequente in modo assai soggettivo). Sembra che soltanto un affetto filiale possa supplire alla coscienza e alla convinzione — il semplice far appello al " dovere " (o alla " legge ") non basta. Ci si ricorderà dell'esclamazione di Paul Valéry, circa i Tedeschi: *« Savoir et devoir, vous êtes suspects! »* [578]. Per contro, i Portoghesi della Legione Stra-

[576] Naturalmente i grandi progressi della tecnologia e dell'industria nei paesi protestanti sono stati un fattore primario per l'accentuarsi dell'uniformismo di tali paesi. Questo processo è di antica data. E' noto che al principio del XVIII secolo tutte le fabbriche della vasta monarchia austriaca prese insieme avevano una produzione minore di quella della sola città olandese di Leida. Cfr. Ernst MICHEL, *Sozialgeschichte der industriellen Arbeiterwelt* (Frankfurt am Main, 1947), p. 33. Però l'uniformismo e il conformismo presuppongono sempre l'obbedienza.

[577] Cfr. la descrizione della Legione Straniera spagnola fatta da Arturo BAREA in *The forging of a rebel,* tr. di I. Barea (New York, 1946). In questo corpo il culto della morte, incoraggiato dagli ufficiali spagnoli, fu sempre assai vivo (il canto reggimentale del *Tercio* comincia con le parole: *Soy novio de ia muerte*). Questo tema del culto della morte ha avuto anche risalto nel film francese *La bandera,*. fatto con attiva collaborazione del *Tercio* nel 1934.

[578] VALÉRY, *Variété* (Paris, 1947), p. 13. Però vi è un " dovere " di cui il cattolico è pienamente cosciente: quello di obbedire alla propria coscienza.

niera spagnola (il *Tercio*) erano considerati come i migliori soldati; nella recente guerra civile essi accettarono l'interpretazione di tale guerra come una crociata. Ma nel 1918 essi, semplicemente, fuggirono davanti ai Tedeschi perché non avevano nessun interesse a sacrificare la propria vita per la " democraticizzazione " dello Slewig-Holstein o dell'Ucraina carpàtica. Analoghe reazioni si possono constatare fra gli Italiani. Che i migliori Italiani quando siano ben guidati sappiano combattere col necessario entusiasmo, ciò risulta, fra l'altro, dalle memorie di Weckbecker [579]. Gli effetti dell'orgoglio spagnolo sono del tutto diversi. Si può ricordare questo proverbio spagnolo: " Al re si debbono sacrificare i propri beni e la propria vita — ma l'onore è patrimonio dell'anima e l'anima appartiene soltanto a Dio " [580].

A tutta prima il vivo bisogno di indipendenza, predominante nel mondo cattolico, potrebbe sembrare paradossale. Ma il cattolicesimo, autoritario nella sua organizzazione, è liberale e " personalistico " nella sua teologia. Alla critica liberale protestante è ben nota la struttura autoritaria e " monarchica " [581] della Chiesa cattolica, ma, sviata dalla pretesa di Roma di possedere la verità assoluta, essa troppo spesso ha ignorato altri e più importanti aspetti del cattolicesimo il quale è caratterizzato da una *complexio oppositorum*. Nel cattolicesimo troviamo non soltanto il riconoscimento del libero arbitrio (*libertas arbitrii*) ma anche il

[579] Cfr. F. M. L. Hugo von WECKBECKER, *Von Maria Theresia zu Franz Joseph* (Berlin, 1929), p. 239.

[580] Ricardo LEÓN, *Rojo y Gualda* (in *Colecciòn de obras completas,* Madrid, 1934), XXIV, 53. Il concetto specificamente cristiano dell'onore è stato ben definito da Franz WERFEL in *Jacobowsky and the colonel* (New York, 1944), pp. 78-79.

[581] Cfr. Joseph BERNHART, *The Vatican as world power,* tr. di G. N. Shuster (New York, 1939), p. 443: « Struttura dalle proporzioni armoniose, semplice quanto maestosa, la Curia impone rispetto anche ai nemici. Ma essa non è ciò che i suoi adulatori vorrebbero farne, ossia un ideale coordinamento di forme antagonistiche di governo. E' piuttosto la più pura incarnazione dell'assolutismo, poggiante non soltanto su diritti divini come l'antica idea della monarchia, ma anche sulla coscienza di rappresentare il regno di Dio sulla terra ».

rigetto del principio che il non-cristiano non può salvarsi. Invece Lutero negò il libero arbitrio e attaccò aspramente Zwinglio che si era augurato di incontrare Platone e Socrate nei cieli [582]. Non si può negare che il rigoroso fideismo dei protestanti ortodossi porti necessariamente ad un maggior esclusivismo e ad una maggiore restrizione delle possibilità riconosciute di salvazione creando un insuperabile contrasto fra cattolici e protestanti in fatto di soteriologia. La dottrina giansenista secondo la quale la grazia naturale non può essere ottenuta al difuori della Chiesa visibile fu esplicitamente condannata nel 1713 da una bolla di papa Clemente XI.

Ciò nondimeno l'idea che la " vera " religione possa venire *imposta* e che chi la respinge disponendo di una perfetta conoscenza intellettuale debba essere in malafede, fu mantenuta dalla Chiesa per più secoli. Abbiamo già accennato che questa concezione sbagliata deriva non tanto da una cattiva teologia quanto da una cattiva psicologia e da una scarsa conoscenza della vera natura dell'uomo. Citeremo Pascal: « Il cuore ha le sue ragioni, ignote alla ragione ». Oggi all'interno della Chiesa sta definitivamente scomparendo ogni tendenza repressiva, anche se di tempo in tempo si abbia ancora qualche combattimento di retroguardia. Ormai nessun teologo di un certo rango negherebbe che gli stessi non-cattolici e gli stessi non-cristiani possono conseguire la salute eterna [583] e questa idea è accennata anche nell'enciclica *Mystici Corpori.*

Benchè la Chiesa come corpo mistico del Cristo e il papa come suo vicario in terra possono pronunciarsi in mo-

[582] Cfr. Eduard ZELLER, *Das theologische Systeme Zwinglis* (Tübingen, 1853), pp. 163-164.

[583] Cfr. AGOSTINO, *Lettera a Deofratias* (in MIGNE, Patr. Lat., 33, col. 373) e le sue *Retractiones,* II, 31; Karl ADAM, *Das Wesen des Katholizismus* (Düsseldorf, 1934), pp. 208-210, che cita Juan DE LUGO, *De fide disput.,* XIX, 7, 10; XX, 107, 194); F. von HÜGEL, *Essays and addresses on the philosophy of religion* (London, 1931), pp. 234-235; O. KARRER, *Religions of mankind,* tr. di E. I. Watkins (New York, 1936), pp. 229 sg.

do infallibile in materia dogmatica e possono esigere una obbedienza assoluta in certe questioni, il supremo foro del cattolico resta la propria coscienza. Così la formula " imperativa per la coscienza " applicata all'uno o all'altra disposizione può essere assai ingannevole. Il cattolico ha il dovere di formare, educare e addestrare di continuo la propria coscienza per conformarsi il più possibile ai precetti di Dio e della sua Chiesa. Così Padre Otto Karrer ha messo in rilievo che G. B. Shaw si è sbagliato assai nel presentare Giovanna d'Arco come una specie di protestante. Fu proprio la sua aperta resistenza alle autorità ecclesiastiche e la sua stretta aderenza alla sua coscienza a render possibile la canonizzazione di Giovanna [584], fu l'*advocatus diaboli* a provocare un momentaneo cedimento di Giovanna durante il processo in sèguito alle pressioni episcopali. Il primato della coscienza viene descritto in questi termini da Padre Karrer:

> La Chiesa prende così seriamente cotesta dottrina del primato della coscienza da proclamare, per bocca dei suoi maestri, che perfino in casi eccezionali — qualora ad esempio, una autorità ecclesiastica, un sacerdote, un vescovo o lo stesso papa chiedessero a un cattolico qualcosa che ripugna alla sua coscienza — a costui non sarebbe mai lecito obbedire, nemmeno sotto la minaccia delle più severe sanzioni ecclesiastiche. Una volta che un teologo medievale assai considerato professò l'opinione opposta ebbe tutti contro di lui, e Tommaso d'Aquino, non meno di Bonaventura, e, più tardi, gli stessi autori del diritto canonico insistettero nell'affermare l'assoluta validità della propria coscienza [585].

[584] Cfr. O. KARRER, *Von der Freiheit des Christenmenschen in der katholischen kirche* (Einsiedeln & Köln, 1941), p. 76.

[585] *Ibid.,* p. 75, cfr. con Richard EGENTER, *Von der Freiheit der Kinder Gottes* (Freiburg, 1949), specie p. 4; August ZECHMEISTER, *Das Herz und das Kommende* (Wien, 1946), pp. 12, 32-33. Nel *Time,* LIV, n. 1 (4 luglio 1949) si può trovare un ragguaglio sulle leggi repressive contro i cattolici che sono esistite nella Svezia moderna. Oggi alcune di esse sono state cambiate. Sulla tolleranza dei non-cattolici da parte dei governi cattolici cfr. anche Erik von KUEHNELT-LEDDIHN, " Katholische Toleranz? " in *Wort und Wahrheit* IV, n. 5 (maggio 1949), 342-353. Si può trovare altro materiale sul problema della salvazione dei non-cattolici e dei non-cristiani in Louis CAPERAN, *Le problème du salut des infidèles* (Paris, 1912) e in P. Elysée de la Nativité, " L'expérience de Ibn Arabî est-elle surnaturelle? " in *Études Carmélitaines,* XVI, v. II (ottobre 1931), pp. 163-164.

Secondo la dottrina cattolica sarebbe senz'altro possibile che l'anima di John Huss, che finì sul rogo, sia ascesa direttamente in cielo se credeva sinceramente nelle proprie idee. Il detto agostiniano (*In Psalm. CVI,* 14): « Quanti che non sono dei nostri si trovano [nella Chiesa] e quanti dei nostri si trovano fuori [di essa]! » è stato sempre accettato dalla Chiesa cattolica [586].

3 - Cattolicesimo e comportamento politico

> L'ideale giuridico dello Spagnolo sarebbe di avere in tasca un documento in cui fosse dichiarato chiaro e tondo: " Quest'uomo ha il diritto di fare tutto ciò che gli viene in testa ".
>
> GAVINET, *Idearium Español.*

Nel capitolo terzo abbiamo accennato a due premesse che Laski ritiene indispensabili per ogni sana democrazia parlamentare: 1) un sistema bipartìtico; 2) l'esistenza di un comun denominatore ideologico, di un'unica " lingua " nella vita politica. Egli ha citato queste parole di lord Balfour:

> Tutta la nostra macchina politica presuppone un popolo così fondamentalmente unitario da potersi permettere senza pericolo la discussione, e così certo della propria moderazione da non esser seriamente disturbato dal frastuono dei continui conflitti politici [587].

Benché talvolta le nazioni cattoliche abbiano prodotto sistemi bipartìtici — si potrebbe ricordare il breve esperimento costituito dalla prima repubblica austriaca — bisogna tener presente che tali partiti spesso hanno avuto il carattere, sia pure mascherato, di " corpi " (con vincoli ideologici) tanto da restare " rigidi " per decenni. Però il secondo postulato di Laski è visibilmente inesistente nelle nazioni cattoliche — includendo in esse paesi con

[586] Per la bibliografia sul primato della propria coscienza secondo la dottrina cattolica si veda l'edizione inglese, già citata, della presente opera, p. 339, n. 688.

[587] LASKI, *Parliamentary government in England,* p. 8.

rilevanti minoranze cattoliche, come la Germania, l'Olanda e la Lettonia.

Le divergenze ideologiche fra i partiti politici del continente europeo sono più pronunciate che nelle nazioni protestanti, caratterizzate da una inflessibilità intellettuale, spesso equivalente ad uno spiccato irrazionalismo [588], dal relativismo e, non per ultimo, da una società da dirsi " totalitaria " nel suo conformismo, la quale le rende automaticamente ostili verso chiunque dissenta. Al che devesi aggiungere l'esistenza di numerosi miti, spesso assai utili come " diversivi " per preservare lo *status quo* (benché non disponiamo, a tale riguardo, di statistiche, sembra che il numero dei miti " conservatori " superi di molto quello dei miti " distruttivi ").

Per illustrare la prima caratteristica or ora indicata, immaginiamoci un ufficiale norvegese che sia massone, voti per la socialdemocrazia, appartenga ad una parrocchia luterana, sia una specie di monarchico e sia abbonato ad un giornale dichiaratamente liberale. Non affermeremo che nella civiltà protestante miscugli del genere siano la regola; però ne esistono e ne abbiamo rilevati personalmente varî esempi. Naturalmente non è esclusa la possibilità del fenomeno di una " schizofrenia " intellettuale, fenomeno che si può, peraltro, incontrare in ogni nazione, specie in Russia. L'incendiario messicano anticlericale che manda le figlie in una scuola di convento ne è un esempio precipuo [589].

Sarebbe assai ingiusto accusare queste persone di insincerità e di ipocrisia; il fatto è che le divergenti ideolo-

[588] Sull'antintellettualismo britannico cfr. Hermann KEYSERLING, *Das Spektrum Europas,* pp. 23-30; Émile BOUTMY, *Essai d'une psychologie politique du peuple anglais au XIXe siècle* (Paris, 1901), p. 27: « Il freddo, penetrante spirito di un Royer-Collard si compiacque di questa formula: " Disprezzo il fatto ". Il genio infuocato di un Burke non nascose il suo disdegno per le astrazioni - egli disse: " Odio perfino le parole che le esprimono " ». Qui ci porterebbe troppo lontano un esame dell'intima relazione fra pragmatismo e antirazionalismo, orientamenti che soltanto in apparenza si escludono l'un l'altro.

[589] Cfr. W. F. SANDS e J. M. LALLY, *Our jungle diplomacy* (Chapel Hill, 1944), e anche Ilya EHRENBURG, *Ispaniya* (Moskow, 1932), p. 13.

gie a cui aderiscono nel clima liberale protestante sono state "relativizzate" a tal segno da cessare di escludersi a vicenda. Una massoneria che non insista sulla professione di una filosofia deistica, un socialismo pronto a rinunciare alla dittatura del proletariato, un "protestantesimo liberale" che metta in dubbio la verginità di Maria e la divinità del Cristo, uno spiritismo a fondo scientifico e materialistico, un filocomunismo basato su un vago sentimentalismo e un liberalismo che non respinga il principio di una economia pianificata — tutto ciò può mescolarsi e armonizzarsi. Invece la rigidità dei concetti propria al mondo cattolico attirerà su chiuque sia tanto coraggioso e irrazionale [590] da tentare una sintesi del genere una valanga di scomuniche. Nel mondo greco-ortodosso la situazione non è molto diversa, specie se si considerano le persecuzioni a cui sono esposti i deviazionisti del comunismo in Russia.

Eppure proprio quel relativismo di quasi tutte le idee e le ideologie — escludendo la fede dei cattolici dispersi in paesi non cattolici — facilita la rapida creazione di un comune denominatore che sarà assunto e difeso gelosamente da tutte le forze della società. Ciò favorisce anche lo sviluppo di un nazionalismo virulento (anche se spesso confuso), rafforzato da un sorprendente conformismo che rende impossibile ogni dissenso essenziale [591]. Spesso in una re-

[590] Si deve riconoscere che la razionalità richiede uno sforzo intellettuale maggiore della irrazionalità. Non si può chiedere ad ognuno tale sforzo, per cui l'esigenza della razionalità è, per se stessa, "non democratica" — quanto la condizione di una qualificazione intellettuale per aver diritto al voto. Paul De Lagarde si rese ben conto di questa antitesi fra democrazia e cultura intellettuale - cfr. Walter BAGEHOT, *Works*, II, 397 (*Lettere sul colpo di Stato francese*, n. 3): « Temo che riderete se vi dico quel che penso sulla qualità mentale più essenziale per un popolo libero la cui libertà debba essere progressiva, permanente e su vasta scala: è la stupidità ».

[591] Cfr. Ephraim Douglas ADAMS, *Power ideals in American society* (New Haven, 1913). Secondo questo autore tali ideali sono: il nazionalismo, l'antischiavismo, la predestinazione e "la religione della democrazia". Cfr. anche R. H. GABRIEL, *The course of American democratic thought* (New York, 1940), p. 416; Carlton J. H. HAYES, *Essays on nationalism* (New York, 1926), pp. 44 sgg., 66 sg., 78; Nicholas BERDYAEV, *Constantine Leontyev*, tr. G. Reavey (London, 1940), p. 161.

pubblica democratica affermare privatamente di essere contro la democrazia è cosa non meno coraggiosa del professare pubblicamente e ufficialmente il liberalismo sotto una dittatura. La divisione fra partiti politici che sono al governo e partiti che ne sono esclusi è la logica conseguenza dell'uniformismo ideologico. Ma è in tali termini che una "democrazia che funzioni" si rende possibile; tuttavia il prezzo da pagare come controllo sociale da subire è tale che le nazioni cattoliche (per lo meno, a lungo andare) non possono accettarlo. Sir Norman Angell credette di poter descrivere nei seguenti termini la vita in uno Stato totalitario:

> Nella Germania nazista, in Russia e, in minor grado, in Italia il singolo sin dal giorno della sua nascita subisce l'influenza della dottrina di Stato; ogni maestro gliela inculca negli anni della fanciullezza e dell'adolescenza e il processo continua nei riguardi di ogni recluta, militare o industriale che sia. Ogni libro suggerisce l'ortodossia dominante; ogni giornale la proclama; ogni cinema ne dà una suggestione viva [592].

Ebbene, *mutatis mutandis* la situazione è la stessa in tutti i paesi con una democrazia saldamente stabilita dove le forze sociali difendono gelosamente il "comun denominatore". Non vi è dubbio che ciò di cui le democrazie vanno così fiere, l'istruzione obbligatoria (in grado minore anche la coscrizione) è un fattore primario in questo processo di formazione mentale dei cittadini secondo uno schema uniforme.

Da queste e da altre considerazioni risulta che il temperamento politico delle nazioni cattoliche è singolarmente inadatto al regime parlamentare — tranne che nei piccoli cantoni svizzeri dove, per via della loro grandezza e del loro predominante carattere agrario, la temuta democrazia di massa non si è potuta sviluppare e nel sistema politico

[592] Sir Norman ANGELL, in *Why freedom matters* (London, 1940), citato da R. GRAVES e A. HODGE, *The reader over your schoulder* (New York, 1944), p. 213.

si è potuto mantenere una specie di tono familistico. Il personalismo e l'individualismo cattolico trova la sua espressione più concreta nella vigorosa tradizione federalistica (cioè anticentralistica) dei cantoni cattolici. La cosidetta *Sonderbundskrieg* del 1847 vide tutti i cantoni cattolici (ad eccezione di uno) schierati in difesa del " federalismo " contro i cantoni protestanti che volevano imporre la centralizzazione. In un certo senso, cotesta guerra trova il suo parallelo in quelle del 1861-1865 (la guerra di secessione americana) e del 1866 (la cosidetta guerra austro-prussiana).

Nel suo senso europeo anticentralistico il federalismo ha fatto sempre parte delle ideologie politiche cattoliche. In Europa tutti i movimenti conservatori cattolici sono stati federalistici, hanno condannato sia la centralizzazione che il separatismo. Praticamente o programmaticamente quasi tutti i movimenti di sinistra sono stati, invece, centralistici; però certi paesi cattolici hanno anche prodotto qualche movimento di sinistra federalistico (cfr. lord Acton, *History of Freedom,* p. 98). In Spagna lo pseudo-conservatorismo è centralistico nella sua opposizione a due movimenti autenticamente spagnoli — l'anarchismo e il carlismo i quali difendono il principio delle autonomie locali. Sia l'atomizzazione che il livellamento cadono al difuori della tradizione *religiosa* cattolica; ciò che questa postula è invece *la varietà nell'unità* [593]. Donde, anche, la molteplicità degli Ordini religiosi cattolici, così varî nel loro carattere e nella loro struttura [594].

Però là dove un estremismo è inevitabile, uno sfrenato individualismo prende il sopravvento sull'opposto atteggiamento. Così la forma classica del " radicalismo " nel mondo cattolico è l'*anarchismo,* più che non il comunismo o il socialismo. Lo stesso protestante in genere si rappresenterà involontariamente l'anarchico come un uomo di un paese cattolico o greco-ortodosso, mai come l'appartenente ad una nazione protestante. Per lui l'attentatore dalla barba nera con la bomba accesa non è un Inglese né uno Svedese né un Prussiano ma un Irlandese, più verosimilmente uno Spagnolo, un Italiano o un Russo. In Europa spesso chi viene qualificato alla leggera come " bolscevico " è, in realtà, un anarchico. La vasta propaganda della Terza Internazionale nell'Europa occidentale ha malauguratamente attirato milioni di persone che nel profondo del cuore sono anarchiche ma che, in mancanza di meglio, votano pel comunismo. Qui incontriamo un tragico equivoco che non ha riscontro nella Germania cattolica e in Austria perché questi paesi hanno recentemente avuto il privilegio di una " educazione visiva " (hanno visto coi loro occhi di che si tratta). In Francia e in Italia la farsa degli errori continua, in milioni di persone che si aspettano dal comunismo la fine di ogni coercizione e la piena libertà — mentre sono ad attenderli una coercizione completa e una economia pianificata. Nel gergo continentale i cattolici vengono chiamati " i neri " — ma il nero è anche il colore della bandiera degli anarchici. Nel caso dell'Italia va aggiunta la demagogia della cosidetta " giustizia sociale " e

[593] Però si deve riconoscere che noi tutti ci troviamo di fronte ad una alternativa, che noi dobbiamo decidere se preferiamo la libertà, l'agio e una certa inefficienza ovvero se ci dichiariamo per l'ordine e la disciplina *senza badare al prezzo,* anzi perfino al prezzo della libertà. Wilhelm RÖPKE (*Civitas Humana,* Erlenbach, 1947, pp. 181-182) si è reso ben conto di questa alternativa ma crede che paesi come l'Inghilterra, l'Olanda e la Svizzera siano riusciti a raggiungere un felice compromesso (l'Olanda ha il 41% di cattolici, la Svizzera il 42%). Non vi è dubbio, tuttavia, che le masse di nazioni solidamente cattoliche si decideranno in favore della prima soluzione. Sulla mescolanza di anarchismo e di autoritarismo nella Spagna del primo XIX secolo cfr. C. F. HENNINGSEN, *Campaña de doce meses en Navarra y las provincias vascongadas con el General Zumalacàrregui,* tr. di R. Oyarzun (San Sebastian, 1939), p. 3 - il testo originario inglese uscì nel 1836. Il libro di Madame D'AULNOY, *Voyage d'Espagne* (Paris, 1926) ha un particolare valore. La relazione del suo viaggio, compiuto nel 1679, è, ad un tempo, divertente e spaventosa; fornisce utili dati al lettore che s'interessa alla psicologia delle nazioni.

[594] Cfr. M. DE UNAMUNO, *El sentimiento tràgico de la vida,* pp. 241-242, dove si fa un confronto fra il monaco e l'anarchico.

un voto dato al comunismo senza una vera convinzione, solo in termini di ricatto sociale.

Perfino alcuni cattolici europei hanno sempre avuto una segreta simpatia per l'anarchismo; raramente l'opinione pubblica del Vecchio Mondo è stata così commossa, di là da ogni divisione di partito, come nel caso degli anarchici Sacco e Vanzetti. I resti terreni di Vanzetti vennero sepolti in un cimitero italiano, dove presto nacque una specie di culto locale, tollerato dalle autorità fasciste. A Napoli uscì un libro sui due anarchici giustiziati in America [595]. Arnaldo Mussolini scrisse sul *Popolo d'Italia* un editoriale su di loro, e l'articolo fu usato come prefazione nella pubblicazione or ora accennata.

Da quanto si è detto appare evidente che l'atteggiamento cattolico (e anche quello greco-ortodosso) non si armonizza con lo spirito borghese e con tutta la mentalità delle classi medie [596]. Questa disarmonia ha esercitato una influenza in tutti i paesi del Continente, Germania [597] e Francia [598] comprese. Gli stessi cattolici inglesi dalla sensi-

[595] Luigi RUSTICUCCI, *Tragedia e supplizio di Sacco e Vanzetti* (Napoli, 1928). Questo libretto contiene anche estratti dai giornali *Il Tevere, Il Corriere della Sera* e *L'Osservatore Romano.*

[596] Cfr. Dimitri MYEREZHKOVSKI, *The blossom of the bourgeoisie.* Dean W. R. INGE, in *Protestantism* (London, 1927), p. 76, ha scritto: « Il cattolicesimo non ama la classe media che, in religione, è democratica e indipendente ». Cfr. con Christopher DAWSON, *Enquiries into religion and culture* (New York, 1931), pp. 28-31. Il che corrisponde, fino ad un certo punto, all'opinione di Frédéric HOFFET (*L'impérialisme protestant,* p. 13), secondo il quale il cattolicesimo non sarebbe affatto una religione per gli strati sociali inferiori bensì per delle *élites* spirituali e sociali.

[597] Cfr. Richard BENZ, *Geist und Reich um die Bestimmung des Deutschen* (Jena, 1933), pp. 169-170. L'Autore è convinto che i Tedeschi non saranno mai qualificati per un regime democratico (*ibid.,* 169-170). Pur essendo francese, egli però non si fa illusioni nemmeno sul futuro della democrazia in Francia. Per lui, la Quarta Repubblica è un mero intermezzo costituzionale (pp. 202-204).

[598] Cfr. Georges BERNANOS, *Lettre aux Anglais* (Rio de Janeiro, 1942), pp. 210-211, da cfr. con la severa analisi del carattere francese fatta da William JAMES, il quale termina con questa considerazione abbastanza giusta: « Dall'altro canto, il protestantesimo sembra avere una gran parte nella fondamentale coesione di una società, nelle nazioni di sangue tedesco. Considerando quel che si può chiamare il partito rivoluzionario, tale partito si è *sviluppato* attraverso gradi insensibili di razionalismo dalle antiche concezioni ortodosse religiose e sociali. Il processo è stato di una continua modificazione della fede positiva, e gli estremisti,

bilità più fine si dimostrano scettici nei riguardi dei valori borghesi. Le ragioni di tale atteggiamento sono molteplici: sono ragioni sia storiche e sociologiche, sia psicologiche e religiose. Non per ultimo esse sono in relazione con le tendenze democratiche delle classi medie urbane [599], tendenze la cui teleologia conduce chiaramente verso il comunismo [600], il nazionalsocialismo e altre eresie totalitarie.

Sull'atteggiamento delle culture cattoliche di fronte al razzialismo abbiamo scritto altrove [601]. In questo, come in tutti gli altri dominî della nostra ricerca, bisogna esaminare non l'atteggiamento di singoli cattolici (sui quali, se vivono dispersi in paesi di altra fede, le tradizioni delle maggioranze possono facilmente esercitare una influenza) ma quello delle moltitudini delle nazioni cattoliche. Inoltre non si deve mai dimenticare che nel mondo moderno il cattolicesimo è uno straniero benché esso ne sia stato il padre spirituale. Forme culturali non cattoliche influiscono sulle civiltà più cattoliche; perfino il contadino tirolese, il benedettino italiano e il gesuita basco hanno risentito, in una certa misura, dell'influenza di un Calvino, di un Marx, di un Adam Smith, di un Bentham, di un Rousseau e di un Benjamin Franklin. Comunque può dirsi che il razzialismo nei paesi cattolici è stato sempre debole e che l'antiebraismo nei paesi cattolici e greco-ortodossi ha avuto sempre un carattere religioso e non biologico [602]. E' significativo che

anche se non hanno alcun rispetto l'uno per l'altro né il desiderio di un accomodamento (ma, in fondo, io credo che essi lo abbiano), sono impediti di saltare l'uno alla gola dell'altro da legami intermedi » - lettera da Cambridge a Henry P. Bowdith datata l'8 aprile 1871, in *The letters of William James,* a cura di H. James (Boston, 1920), I, 161-162.

[599] Cfr. Nicholas BERDYAEV, *Slavery and freedom,* tr. di R. M. French (New York, 1944), specie pp. 176-185.

[600] Cfr. Waldemar GURIAN, *Der Bolschewismus* - Einführung in Geschichte und Lehre (Freiburg, 1931), pp. 187-191.

[601] Cfr. E. von KUEHNELT-LEDDHIN, " An anatomy of racial intolerance ", in *The American catholic sociological Review,* VII, n. 1, pp. 24-32.

[602] Cfr. Catherine BOWEN, *A free artist: the story of Anton Rubinstein* (New York, 1939). Il libro dà un buon quadro dello *status* di un ebreo battezzato nella Russia imperiale.

nella "nera" (= cattolica) Monaco la rivoluzione hitleriana fallì; essa finì col trionfare, democraticamente, attraverso le elezioni, conquistando il Reich, partendo dal nord. La differenza fra le concezioni razziali nelle colonie britanniche e in quelle francesi, o nell'America del Nord e in Brasile, è evidente. Tale differenza è dovuta ai comandamenti religiosi, alle strutture nazionali e supernazionali delle Chiese e, ancor più, agli atteggiamenti fondamentali dei popoli, che però a loro volta derivano essenzialmente dalle idee religiose [603].

Nel complesso, il quadro delle nazioni cattoliche presenta luci e ombre. Se ci è lecito generalizzare, diremo che esse sono individualiste, sono inclini ad azioni violente, tendono agli estremi, per un lato sono ciniche e dall'altro devote, sono assai poco rispettose e reverenti, nel peggior caso "affittano" sé stesse senza però "vendersi" quasi mai, sono indipendenti, distaccate e poco propense alla cooperazione, indisciplinate, scettiche e orgogliose; per un verso si adattano perfettamente a questo mondo, per un altro non vi si adattano affatto; hanno un vivo senso dell'umorismo e anche di tutto ciò che è erotico (nel significato più ampio ma anche nel significato stretto), sono caratterizzate da affetti e odii violenti, danno miglior prova di sé in situazioni dure e tese che non nella vita ordinaria, infine sono poco adatte per un tipo disanimato di or-

[603] Cfr. Ernesto XIMÉNES CABALLERO, nel numero della rivista *Antieuropa* dedicato al razzismo (marzo, 1933): « Che cosa è stato e che cosa è il genio spagnolo? Proprio questo: esso è antirazzista... Per la Spagna il problema ebraico non è stato, non è e non sarà mai un problema di razza bensì un problema di religione ». Cfr. anche Donald PIERSON, *Negroes in Brazil* - a study of race contact at Bahìa (Chicago, 1942), pp. 193-194. Secondo l'Autore i cattolici sono "comunitarî" (quindi "inclusivi") mentre i protestanti sono individualisti, sono consci di sé: « Le caratteristiche distintive vengono identificate con un gruppo [e] automaticamente accrescono la coscienza di gruppo... Le idee cattoliche tendono a dar risalto alla comunità, alla totalità degli individui, perché secondo il punto di vista cattolico l'individuo è partecipando alla comunità che viene riconosciuto come una persona ». Questa spiegazione è certamente forzata. E' proprio l'idea cattolica (inconscia) dell'« anima nascosta » e il rifiuto a collocare gli esseri umani in casellari ben distinti a spiegare l'assenza o lo scarso sviluppo del sentimento razzista fra i cattolici.

ganizzazione. Dipende essenzialmente dal proprio orientamento religioso personale preferire il clima intensamente "umano" di tali nazioni a quello del protestantesimo "illuminato". Se non si segue una fede particolare, la scelta dipenderà dal gusto di ognuno e dalle affinità elettive. Comunque devesi tener presente che, quale pur sia la propria posizione, le forme religiose hanno sempre una grande importanza quale fattore storico e politico. Se nel 1919 e nel 1945 ci si fosse resi ben conto, a Londra e a Washington, che il mondo cattolico si trovava dinanzi all'alternativa costituita dal simbolo patriarcale da un lato, da quello del poliziotto dall'altro, milioni di vite sarebbero state risparmiate e si sarebbero evitati rovinosi esperimenti.

4 - La fede cattolica e le forme di governo

Tutto ciò, ripetiamolo, non impedisce che socialmente le nazioni cattoliche siano più "democratiche" — più "*demofile*" — di quelle protestanti. Proprio perché la Chiesa insegna che soltanto Dio può vedere nel cuore degli uomini, spesso il loro atteggiamento è apparentemente egualitario [604]. E proprio perché tali nazioni non sono realmente egualitarie esse possono dirsi liberali nel senso originario del termine. Henry Smith Leiper ha scritto assai giustamente: « Spesso è stato detto che l'Europa *ha respinto la democrazia.* In un certo senso, è vero. Ma nessuna persona intelligente deve dedurne che gli Europei *non amino più la libertà* » [605]. Lo stesso assolutismo dottrinale del cattolicesimo non ha pregiudicato gli aspetti "individualisti-

[604] Cfr. Dean W. R. INGE, *Protestantism,* p. 35: « L'idea dell'eguaglianza, così cara alle razze latine, non ha posto nel calvinismo ». E', questa, una interessante illusione ottica che tuttavia ha le sue buone ragioni se la si considera dal punto di vista favorevole della dottrina calvinistica della predestinazione. Cfr. anche sir Henry S. MAINE, *Popular government,* p. 20.

[605] "European protestantism tomorrow", in *The Christian Century,* 19 gennaio 1944 (il corsivo è nostro).

ci " della civilità medievale [606]. Se vogliamo trovare società libere, dobbiamo cercarle fra le nazioni cattoliche e greco-ortodosse sebbene esse, *nel migliore dei casi,* abbiano istituito governi solo *relativamente* liberi. Esse debbono scegliere fra monarchia e dittatura. L'esperienza ci ha insegnato che il passaggio dalla forma repubblicana di governo alla tirannide è più rapido — e più probabile — di quello dalla democrazia alla monarchia. Così i grandi sforzi fatti in un recente passato per imporre la democrazia nel Vecchio Mondo (ed anche nel Nuovo Mondo) [607] hanno finito col condurre alla dittatura e ad un catastrofico declino delle libertà personali. Il breve intermezzo demoliberale si è concluso con l'avvento della tirannide.

Dato che soltanto un ottavo della popolazione del continente europeo è protestante e dato che gli sforzi per democraticizzare il mondo — *to make the world safe for democracy* — sono stati diretti in gran parte verso l'area cattolica e l'area " mista ", i corrispondenti risultati sono stati disastrosi. In Russia, in Jugoslavia, in Cecoslovacchia, in Ungheria, in Polonia, in Spagna, in Portogallo e in Albania oggi le libertà civili sono molto minori di quanto lo fossero state nel 1900 — e il futuro del regime democratico costituzionale non è affatto promettente né in Germania, né in Austria, né in Francia. Il fermento rivoluzionario ha distrutto tutte le istituzioni monarchiche cattoliche (tranne che nel Belgio) e anche pel mondo greco-ortodosso le prospettive non sono molto più luminose.

D'altra parte il protestantesimo con la sua flessibilità è stato in grado di creare delle sintesi fra " progresso ", democrazia, liberalismo, tradizione e religione. Il risultato, in apparenza paradossale, è che la monarchia è divenuta la forma protestante di governo. Per converso, in Europa il repubblicanesimo diviene sempre più sinonimo di tirannide.

Attualmente esistono soltanto due repubbliche protestanti libere: gli Stati Uniti e la Finlandia, seguite dalla Svizzera con la sua religione mista (il 42% di cattolici). Nel mondo, queste tre sono le uniche repubbliche liberali democratiche saldamente stabilite. Forse la Francia potrà dirsi fortunata se, come male minore, essa diverrà uno Stato autoritario sotto De Gaulle. Se giudichiamo questo *leader* militare in base al suo noto libro " *Le fil de l'épée* " [608] dobbiamo venire alla conclusione che egli è sempre stato un sincero fautore del regime autoritario. D'altra parte la democrazia italiana può venire considerata come un bambino nato morto, strangolato al momento stesso della sua nascita dal cordone ombellicale di un trattato di pace ben poco democratico. Né di qua né di là dal Moncenisio esistono le condizioni per una sana e salda democrazia parlamentare e vi è da dubitare che tali condizioni potranno stabilirsi

[606] Cfr. Maurice De WULF, *Philosophy and civilization in the Middle Ages* (Princeton, 1922), pp. 220-241; E. LEWIS, " Organic tendecies in Mediaeval political thought ", in *American Political Science Review*, XXXII, n. 5 (ottobre 1938), pp. 849 sg. Fin dove può giungere l'individualismo cattolico (il " personalismo "), lo si può vedere dall'atteggiamento di Franciscus DE VITORIA il quale affermò che un'*unica persona* può combattere una guerra (contro tutto lo Stato, se necessario) - cfr. *On the Indians and the laws of war made by the Spaniards on the barbarians* (in " The Classics of international law " a cura di J. Scott Brown, Washington, s. d.), p. 167.

[607] Qui pensiamo soprattutto alla tragedia di Massimiliano del Messico, principe liberale e massone la cui sconfitta fece sorgere una serie di dittature - ma né la democrazia, né la libertà. Gli sforzi degli Stati Uniti per creare " più democrazia " fra i loro vicini del sud erano necessariamente destinati a fallire, anche a prescindere dal fatto che questi nobili sforzi fossero stati, o meno, appoggiati dalle mitragliatrici. Tutto ciò è illustrato in modo vivo da una conversazione che nel 1913 ebbe luogo fra l'ambasciatore W. H. Page e sir Edward Grey, riferita dallo stesso Page. Essa dava un quadro completo del pan-democraticismo wilsoniano in atto contro il Messico:

Grey: Supponiamo che dobbiate intervenire. Che accadrà?
Page: Li faremo votare e vivere secondo le loro decisioni.
Grey: Ma supponiamo che essi non vogliano vivere in quel modo.
Page: Bene, interverremo di nuovo e li faremo nuovamente votare.
Grey: E continuerete così per duecento anni?
Page: Certo. Gli Stati Uniti saranno qui per duecento anni e si continuerà a sparare sulla gente per questo piccolo tratto di tempo finché impareranno a votare e a governare sé stessi.

Si può trovare tale conversazione in Burton J. HENDRICK, *The life and letters of Walter H. Page* (Garden City, 1925), I, 188.

[608] Charles DE GAULLE, *Le fil de l'épée* (Paris, 1932). Il volume è dedicato al maresciallo Pétain.

nel futuro. Lo stesso può dirsi per la Spagna (ciò appare evidente se consideriamo lo schizzo della storia politica spagnola tracciato dal generale Franco davanti alle Cortes nel maggio del 1946), per la Germania, pei paesi danubiani e balcanici, per le terre del Volga e anche per un qualsiasi paese a sud del Rio Grande.

Tuttavia sarebbe un grave errore pensare che gli Europei del continente non abbiano un sincero amore per la libertà e per una cornice costituzionale favorevole al libero sviluppo della personalità. L'unica soluzione sarebbe una restaurazione monarchica, ma in ciò vi è ben poco da sperare. Cosa strana, ormai tutti riconoscono che i "bei tempi antichi" sono stati quelli delle "tirannidi" monarchiche di prima del 1914. Le masse che cercano pane e sicurezza non ne sono meno consapevoli degli intellettuali bramosi di libertà. Eppure esiste una generale fiducia nella possibilità di tornare a questa di governo che è l'unica ad accordarsi col temperamento cattolico e che promette il massimo possibile di salute, equilibrio e pace. L'URSS e gli Stati Uniti non potranno mai favorire la restaurazione monarchica, anzi ragioni storiche e psicologiche li portano ad opporsi ad essa. Il Regno Unito si trova in una situazione analoga.

Così stando le cose vi è poco da sperare in una integrazione fra le inclinazioni sociali e le forme politiche del Vecchio Mondo. Non gioverebbe nemmeno il miracolo di una distruzione o di una rapida eliminazione del cattolicesimo perché le strutture culturali continuano ad esistere per un certo tempo perfino quando la loro causa teologica non esiste più. Il detto di Joseph de Maistre, che la grandi nazioni possono venire governate o con la religione o con un regime di servaggio, oggi è vero non meno di quanto lo fosse stato centoventi anni fa. La tesi di Madariaga, che gli Spagnoli sono mossi da due forze storiche — dalla dittatura

e dal separatismo, dalla schiavitù e dall'anarchia — è giusta anche pel resto del mondo cattolico sebbene quello della Spagna rappresenti, fra tutti, un caso estremo [609]. L'altra alternativa di là da tale divario sarà sempre l'ordinamento patriarcale di una monarchia basata sull'affetto. Nulla potrebbe sostituirla. Non va nemmeno dimenticato che i paesi dell'Europa continentale sentono tutti il bisogno di avere una missione, uno scopo, un fine metafisico — bisogno, che né le elezioni, né l'incremento delle esportazioni, né il maggior numero di calorie, né una migliore odontoiatria faranno mai dimenticare.

Tutto ciò è assai importante anche per quei paesi con minoranze cattoliche che sembrano essere escluse da un tale ordine di problemi. Si è che il mondo cattolico coesiste con essi sullo stesso pianeta, nello stesso emisfero, sullo stesso continente. Oggi tutte le nazioni cattoliche stanno attraversando senza eccezione [610] una grave crisi; non solo la guerra le ha decimate e esse subiscono la pressione del colosso sovietico, ma si trovano anche in una *agonìa* nel senso spagnolo del termine, ossia in una lotta per la vita e per la morte. Esse non si sono riavute dai colpi ricevuti negli ultimi secoli né hanno saputo trovare istituzioni politi-

[609] Cfr. Salvador DE MADARIAGA, *España, ensayo de historia contemporanea* (Buenos Ayres, 1942), p. 10. Un brillante esame dell'anarchismo russo, che ha dato luogo dialetticamente alla tirannide, è stato intrapreso da Edward CRANKSHAW, "Russia in Europe: the conflict of values", in *International Affairs*, XXI, n. 4 (ottobre 1946), pp. 501-510. Ciò che questo autore dice sulla mentalità russa lo si può applicare anche a tutto il mondo cattolico e greco-ortodosso. Cfr. J. DE MAISTRE, *Quatre chapitres sur la Russie*, p. 21: "Se poteste seppellire un desiderio russo sotto una fortezza, esso la farebbe saltare in aria" - e Henry ADAMS, in H. D. CATER, *Henry Adams and his friends*, p. 553: « Un Moscovita lunatico che si sia messo in mente di mandare in rovina sia il mondo che sé stesso, può andare assai lontano » (lettera da Parigi a Anna C. M. Lodge in data 14 agosto 1904). Cfr. anche Élie FAURE, *L'âme espanole*, p. 195: « Sembra che l'Inquisizione sia stato un male necessario; era la camicia di forza di questo popolo indisciplinato ».

[610] L'esperimento irlandese è troppo recente perché se ne possano trarre delle conclusioni. Nella cultura irlandese vi sono forti toni protestanti di primo piano ma anche sottotoni monarchici che non debbono essere trascurati. Cfr. Seàn O'FAOLÁIN, *King of the beggars - the life of Daniel O'Connell* (New York, 1938), pp. 14, 107.

che ad esse congeniali. Non sono state capaci di adattare le loro società a forme di governo incoraggiate, favorite o imposte dall'esterno [611]. Esse — e ancor meno gli osservatori esterni — non hanno compreso né la differenza fondamentale fra liberalismo e democrazia, né l'antitesi teleologica di queste due correnti. Tuttavia è certo che le nazioni cattoliche col loro amore per la libertà personale [612], col loro pessimismo riguardo le cose terrene, il loro orgoglio e il loro scetticismo [613] non accetteranno mai, nel profondo del cuore, la democrazia parlamentare [614].

Ciò deve essere tenuto presente da tutti i loro amici e da tutti coloro che augurano loro il bene, i quali non debbono dimenticarsi il detto di Vauvenargue: « Il pretesto usuale di coloro che portano la sventura agli altri è che essi

[611] Dopo la seconda guerra mondiale in Austria e in Germania iniziative di soppressione dei movimenti monarchici furono prese non solo dai Russi ma anche dagli Inglesi e dagli Americani. Le autorità alleate arrestarono legittimisti austriaci in precedenza internati in campi di concentramento nazisti. Gli Stati Uniti si sforzarono anche di introdurre nel trattato con l'Austria una clausola per la proibizione della restaurazione monarchica; in ciò, naturalmente, essi ebbero il più caldo appoggio dell'URSS. Un simile atteggiamento rientra nella migliore tradizione democratica antiliberale.

[612] Perfino sotto l'attuale dittatura militare in Spagna il fondamentale rispetto cattolico pei principî del liberalismo non ha potuto essere completamente soffocato. In quale misura i concetti libertari erano presenti nella stessa ideologia della Falange, appare da un articolo di uno dei fondatori di questa organizzazione, di Garcìa VALDECASAS, intitolato " Los Estados totalitarios y el Estado español " (*Revista de estudios politicos*, II, n. 5, gennaio 1942, pp. 5 sgg.). Proprio mentre la Germania riportava le sue migliori vittorie, questo " fascista " respingeva la concezione del totalitarismo democratico e voleva che si mantenesse una forma di governo a servizio della *" libertad, la integridad y la dignidad del hombre "*. Josè PRIMO DE RIVERA, principale fondatore della Falange, protestò energicamente contro l'insinuazione, che i suoi seguaci volessero deificare lo Stato. Cfr. il suo discorso alle Cortes del 19 dicembre 1934 nelle sue *Obras completas* (Barcelona, 1939), II, 9 e 368.

[613] Simòn Bolivar disse parole amare sugli Americani del sud: « In America non c'è fede, né negli uomini né nelle nazioni. I loro trattati sono pezzi di carta, le loro costituzioni sono dei libri, le loro elezioni sono delle battaglie, la loro libertà è anarchia, la loro vita è un tormento »: Hermann KEYSERLING, *Südamerikanische Meditationen*, p. 43.

[614] L'Enciclica *Quanta Cura* di Pio IX (1864) condanna la tesi che « la volontà del popolo manifestata, come si dice, " pubblicamente ", o col voto o in altro modo, costituisca una legge suprema indipendente da ogni legge divina e umana ». Questa non è una condanna del parlamentarismo; però il termine " legge umana " sembra ammettere una interpretazione che implica la condanna del cambiamento, in virtù di un plebiscito, di una autorità stabilita.

vogliono fare loro il bene». Soltanto se cercheranno di aiutare il continente europeo a ritrovare la sua anima essi agiranno in modo costruttivo [615]. Soltanto così il Continente può sperare di ridivenire una *tierra libre y real* — una terra veramente libera e regale [616].

[615] A tal fine una *vera* comprensione del Continente è assolutamente necessaria. Una tale comprensione dovrebbe basarsi su un certo affetto e una certa simpatia - così spesso assenti fra gli Anglosassoni. In tale contesto vi è da ricordare malinconicamente quanto disse Stanley Baldwin (lord Baldwin of Bewdley) dopo le sue dimissioni: « La prima cosa che dissi impaccando le mie cose e lasciando Downing Street fu: " Ora non avrò più bisogno di parlare daccapo con uno straniero " » - Douglas WOODRUFF, " Talking at random ", in *The Tablet*, CXC, n. 5613 (20 dicembre 1947), p. 394.

[616] E' una frase usata dai contadini al principio del XVI secolo - cfr. Bartolomé DE LAS CASAS, *Historia de las Indias*, libro III, in *Colecciòn de documentos inéditos para la historia de España* (Madrid, 1876), LXV, 401.

CONCLUSIONE

Non cesserò di tenere in una mano l'orifiamma della monarchia e nell'altra la bandiera delle libertà civili.

CHATEAUBRIAND (1827).

È da immaginarsi che ci ha seguiti fin qui si chiederà quale soluzione positiva proporremmo per l'istituzione di un ordinamento politico durevole, giusto e veramente liberale. Egli avrà osservato che il nostro studio ha avuto, nell'insieme, un carattere negativo e critico. Egli poteva aspettarsi il rigetto della tirannide totalitaria ma non la non meno decisa condanna della "sola" alternativa ad essa che generalmente viene concepita, ossia del palliativo della democrazia.

Chi critica non può sottrarsi al dovere morale di far seguire alla sua opera negativa almeno un cenno ad un ordine costruttivo. Il nulla è peggio di ciò che è semplicemente cattivo e solo a chi crede nella possibilità del meglio è lecito abbattere.

Se dunque vogliamo considerare una "possibile utopia", dobbiamo rivolgere la nostra attenzione soprattutto ai popoli cattolici e greco-ortodossi, che sono stati quelli che più hanno avuto a soffrire della tragedia dei "tempi ultimi". Per ragioni da noi già ripetutamente accennate riteniamo che nello stesso quadro rientrino anche i ceppi e i paesi tedeschi.

Possiamo tracciare i lineamenti di uno Stato, nuovo e antico ad un tempo, però senza rivendicargli un carattere di esclusività: ogni sciagura è effettivamente incominciata con la credenza che un unico tipo di regime sia salutifero [617]. La

[617] Cfr. A Ph. VON SEGESSER, *Studien und Glossen zur Tagesgeschichte,* in *Sammlung kleiner Schriften* (Bern, 1877), v. I, p. 325: «La libertà è un concetto umano così alto da non identificarsi con nessuna forma politica, non trovando in nessuna la sua realizzazione perfetta. Così si deve lasciare che ogni popolo, ogni Stato si cerchi da sé la forma in cui realizzare la libertà civile».

mania di metter tutto il mondo sul letto di Procuste di forme democratiche la lasceremo ai giacobini. D'altra parte i tempi impongono una decisione, dato che la sconcertante marcia trionfale della tecnica [618] non solo accelera il ritmo degli avvenimenti storici ma rende anche urgente il problema del primato del sapere sul semplice sentimento.

Come si presenta, nei suoi dettagli, lo schema di costituzione che proporremmo? Esso dovrà obbedire a quattro esigenze fondamentali: 1) Dovrà tutelare il massimo possibile di libertà dei singoli; 2) In vista del pericolo totalitario si dovrà abolire il sistema dei partiti; 3) Così la lotta ideologica, la quale non può venire soffocata né può essere inclusa organicamente nel sistema di governo, dovrà venire spostata sul binario secondario della sfera privata (della *communitas*); 4) Il volontarismo delle maggioranze non dovrà in nessun modo prevalere sull'utile e sul razionale, e, a loro volta, utile e razionale dovranno essere tenuti in freno dalla fede e dal costume.

In base alle prime tre esigenze proporremmo di istituire una "parità" costituzionale fra una rappresentanza popolare a carattere corporativo e il corpo esecutivo e amministrativo dei funzionari. I rappresentanti della Camera corporativa dovrebbero essere eletti liberamente. Il corpo dei funzionari andrebbe reclutato da tutti gli strati della nazione in base ad esami e ad un periodo di prova in cui sia il sapere, sia l'*abilità* dovranno essere attestati.

Né la rappresentanza popolare né l'esecutivo avranno relazioni con partiti o schieramenti ideologici. La rappresentanza popolare esprimerà lealmente e sinceramente quel che i varî corpi sociali (*ordines,* per usare il termine latino) *desiderano* e *vogliono*. I ministri si sforzeranno a raggiungere quel che è *utile* e *raggiungibile*.

[618] RENAN (*Dialogues et fragments philosophiques,* Paris [13], 1936, pp. 103-104) prevede perfino una sconcertante estensione dell'ineguaglianza, malgrado il trionfo della democrazia, appunto per effetto della tecnica.

Le dicisioni prese dalla Camera corporativa avranno valore di legge quando non vi sia stata opposizione da parte della Corte Suprema e dopo approvazione del capo dello Stato. Però anche i ministri potranno prendere decisioni che entreranno in vigore sempre che le due condizioni or ora accennate siano soddisfatte. Così si verrà ad una netta separazione fra "ciò che è utile" e "ciò che il popolo vuole".

Il capo dello Stato, che sarebbe bene fosse un monarca onde garantire una vera continuità, insieme ad un consiglio della Corona o ad un organo analogo fungerà da arbitro e da mediatore fra esperti e popolo [619]. Egli potrà prendere le parti dei funzionari contro il popolo o quelle del popolo contro i funzionari o, ancora, studiare forme di compromesso fra le opposte istanze. Il sovrano è l'elemento "neutro" nello Stato. I membri del suo consiglio saranno in parte nominati da lui stesso, in parte verranno eletti dalla Corte Suprema, dal corpo dei funzionari e dalla rappresentanza popolare.

La Corte Suprema sarà il quarto organo, in questo sistema; anch'essa avrà diritto a far proposte per mezzo di un proprio rappresentante alla Camera. I suoi membri saranno designati dalla Chiesa (o dalle Chiese) e dalle università e dovranno essere confermati dalle corporazioni; il còmpito della Corte Suprema sarà di esaminare tutte le leggi, le risoluzioni e le disposizioni dal punto di vista giuridico (costituzionale), etico e religioso. Essa avrà il diritto di opporre un veto assoluto. Evidentemente questo sistema si baserà su una costituzione che delimiti nettamente i diritti dello Stato e che salvaguardi adeguatamente le cosiddette "libertà civili" (libertà di stampa, di associazione, di proprietà privata, ecc.).

Nel nostro "libero Stato regale" il principio federativo dovrebbe venire applicato integralmente. Il principio rappresentativo potrà essere seguìto nei riguardi della Camera corporativa ed anche nell'amministrazione di unità minori. Quanto più l'unità è piccola, tanto più sarà giustificata la applicazione della "democrazia". Un procedimento "democratico" potrà essere seguìto ragionevolmente anche in quadri più vasti quando non si presenti il pericolo dell'anonimìa di massa e quando non vi sia una disadeguazione fra i problemi da trattare e il livello generale della conoscenza.

[619] Una ottima descrizione degli aspetti superpartìtici e arbitrali della vera monarchia si trova in Paul DE LAGARDE, *Program für die konservative Partei Preussens*, in *Deutsche Schriften*, pp. 389-390.

Uno degli aspetti principali di uno Stato ideale dovrebbe essere la scrupolosa applicazione del principio "sussidiario". Ogni faccenda dovrebbe essere trattata cominciando dal foro più basso. Così nessun ufficio regionale dovrà intervenire se la cosa è di competenza del comune, nessun organo federale dovrà prendere iniziative quando la cosa è di competenza di una città, di una provincia o di una regione. Questa " gerarchizzazione", informata al rispetto delle unità minori, deve essere fatta valere negli stessi riguardi del trinomio persona-comunità-Stato. Solamente quando il singolo o la famiglia non sono all'altezza dei loro còmpiti la società *può* (e in certi casi *deve*) venire in aiuto, così come lo Stato interverrà nei casi in cui, a sua volta, la società non funziona. Il principio sussidiario non soltanto si basa sulla migliore tradizione occidentale ma è stato anche sempre patrocinato da Roma. Esso è stato messo nuovamente in risalto dalla enciclica *Quadragesimo Anno* e dall'allocuzione pontificia del 20 febbraio 1946.

Naturalmente nel nostro Stato ideale non vi sarà posto alcuno pei "partiti" politici a fondo ideologico; però potranno costituirsi associazioni private aventi il diritto di diffondere le proprie idee. Probabilmente nella rappresentanza corporativa e nell'apparato statale potranno formarsi certi raggruppamenti politici, ma il fenomeno difficilmente avrà gli effetti deleteri caratteristici nello Stato puramente parlamentare.

Molti altri dettagli possono caratterizzare ulteriormente

questo schema sommario di un regime che potremmo definire monarchico e corporativo, liberale e costituzionale. Li lasceremo all'immaginazione del lettore.

Chi ha una mentalità libertaria potrebbe però chiedere dove sta il carattere veramente liberale di un tale Stato, dato che esso si basa visibilmente su un "governo dall'alto". Ebbene, accettato il caso assai raro di una democrazia diretta, non esiste governo che, in ultima istanza, non sia un "governo dall'alto"; per il resto, il lettore che ci ha seguìti fin qui potrà rispondere da sé a tale obiezione. Anzitutto il nostro schema elimina la necessità di una società totalitaria intesa a conservare ad ogni costo il proprio "comune denominatore ideologico" perché il governo del nostro Stato non si basa su partiti politici. I gruppi e le comunità di interessi che possono formarsi in seno alla rappresentanza corporativa e all'apparato amministrativo non avranno la possibilità di scalare e assoggettare lo Stato o di dilacerarlo con le loro contese. L'istanza totalitaria, presente almeno in germe in ogni partito politico a fondo ideologico, non potrà più farsi valere. Poi il lettore ricorderà che non vi è nessuna connessione intrinseca fra i principî della democrazia e quelli del liberalismo; ricorderà che le masse sono le peggiori custodi della libertà la quale è veramente garantita non da un gran numero di elettori (i quali potrebbero preferire la sicurezza alla libertà) bensì da leggi immutabili limitanti le prerogative dello Stato e proteggenti i diritti e i privilegi dell'individuo, della famiglia e delle unità politiche (amministrative) minori. Dobbiamo però riconoscere che il nostro Stato poggia, in ultima analisi, sul giuramento alla costituzione di tutti coloro che lo servono — il sovrano, la rappresentanza nazionale, i funzionari e l'esercito — e che questo solenne giuramento, a sua volta, perde il suo senso e la sua forza senza una connessione con convinzioni religiose. Il sistema anglosassone dei *cheks and balances,* al pari di ogni altro sistema puramente umano, è costruito sulla sabbia. Come

lo ha mostrato l'esempio degli Stati Uniti, in una democrazia non esiste nessun'Alta Corte che un partito al potere per un periodo abbastanza lungo non possa far occupare da propri membri. Da qui la nostra proposta di sottrarre cotesta Corte al controllo dei tre principali poteri, ossia di quelli corporativo (legislativo), amministrativo e "coordinatore". È da sperare che il carattere di *élite* dell' "amministrazione " non impaurisca il lettore liberale europeo, come forse ne sarebbe il caso oltre oceano, perché quel che ogni cittadino ragionevole, devoto alla causa della libertà, può desiderare è un governo *stabile, giusto* e *efficiente* le cui ingerenze siano ridotte al minimo. Quel che in genere oggi vediamo è, invece, un governo *ipertrofico, instabile, ingiusto* e *inefficiente* (nelle "democrazie") o un governo *ipertrofico, stabile, ingiusto* e *abbastanza efficiente* (nelle dittature totalitarie). Dobbiamo trovare una *terza via,* che sotto varî riguardi rassomiglierà alla *via antica,* alle forme classiche di governo dell'antico Occidente.

Difficilmente si potrà evitare di affidarsi sempre più ad un governo di competenti, di esperti. Il potere e il raggio di azione di costoro dovranno essere delimitati dal diritto costituzionale e le loro vedute saranno da utilizzare nel modo che apparirà più fecondo. In precedenza abbiamo ripetutamente messo in rilievo che la disproporzione esistente fra le cose oggi conosciute teoricamente — gli *scita* — e quelle che le masse politicizzate, a cui la democrazia ha dato pieni poteri, dovrebbero conoscere — gli *scienda* — cresce con una rapidità sconcertante. Quand'anche fosse vero che il livello dell'istruzione generale sta elevandosi sempre di più — del che, tuttavia, sinceramente dubitiamo — resta pur sempre il fatto che i problemi politici e economici, con le soluzioni da essi richieste, stanno aumentando sia come numero che come complessità.

Abbiamo parlato, a tale riguardo, di un rapporto come di progressione aritmetica a progressione geometrica. Chie-

dere ad un contadino della Svizzera centrale che rappresenta una comunità rurale, una *Landsgemeinde,* se è il caso di accordare una concessione ad un caseificio è una cosa, un'altra cosa è domandare ad una commessa di Kalamazoo o di Welwyn Garden City quale diplomazia si debba seguire nei confronti della Cina di Mao-Tze-Tung. Ma questa sproporzione è egualmente visibile nei nostri principali uomini politici. Nel 1815 al congresso di Vienna ad un ministro degli esteri o ad un Cancelliere bastavano buone conoscenze di storia, di geografia, di genealogia delle case regnanti e di psicologia umana, a parte il sapere la lingua francese. Pei principali còmpiti della diplomazia e della politica di oggi tali conoscenze sarebbero del tutto insufficienti. Per lo meno quindici o venti anni di studi approfonditi e di viaggi insieme a conoscenze in tutta una serie di altri campi, come ad esempio il diritto internazionale, il diritto privato, la psicologia razziale, l'economia nazionale, la scienza agraria, la geopolitica, la scienza militare e via dicendo sembrano essere indispensabili. Invece si deve constatare il fatto sconcertante che i nostri ministri degli esteri non hanno il 10% delle conoscenze, dell'intuito, dell'esperienza e del saper fare di un Metternich, di un Castlereagh, di un Taillerand, di un von Stein e di un Humboldt. In generale le loro conoscenze delle lingue straniere sono così limitate che senza l'aiuto di interpreti essi al massimo possono latrare l'uno contro l'altro o cercar di indovinare quel che l'altro dice. Negli ultimi anni abbiamo visto ministri degli esteri la cui preparazione per la carriera diplomatica era costituita da una profonda esperienza nel commercio dello spumante e nel condurre gli autobus, e dalla lettura delle opere di H. G. Wells. La caduta di livello dal 1815 al 1919 è stata probabilmente minore, a tale riguardo, della *dégringolade* verificatasi dal 1919 al 1965. Ciò non deve stupire in un sistema e in regime la cui situazione è come quella di terrazzani e muratori che impartissero ordini agli architetti.

Entra qui in questione la "preeminenza dell'intelletto" quale Tommaso d'Aquino la concepì. È ovvio che tale concetto (al pari dell'esigenza jeffersoniana del dominio di coloro che per natura sono degli *aristoi*) si accorda con quello di classe e di corpo, ma non con quello di casta. Anche l'esistenza di gruppi sociologici *privilegiati* non risponde ai postulati della giustizia e della pura ragione — a tale riguardo non facendo differenza che si tratti di una nobiltà ereditaria o di sindacati, di una dittatura rurale alla Stambulijski o del dominio di un ceto medio dalla mentalità limitata. L'articolazione della nazione secondo corporazioni è da preferirsi a quella secondo classi [620]. Però anche le corporazioni debbono essere pronte ad accogliere e ad aggregare elementi estranei. Le disposizioni speciali, le qualità innate e quelle acquisite hanno il carattere di una *vocatio,* di una chiamata da parte di Dio — qui ci si potrebbe riferire alla parabola evangelica dei "talenti" — ed è non soltanto un dovere cristiano ma è anche nell'interesse materiale della società e dello Stato far sì che chi è dotato e qualificato, indipendentemente dalla sua origine — dal corpo o classe a cui appartiene — abbia il posto che davvero gli spetta, pel bene comune e anche per lo sviluppo della sua personalità. Tommaso d'Aquino è andato perfino più oltre affermando che i più sapienti debbono sforzarsi ad occupare i posti di comando: ciò sarebbe un loro *dovere* [621].

In genere, il problema del nostro tempo resta quello

[620] Cfr. l'importante articolo "Stand; Ständewesen" di P. Gustav GUNDLACH, S. J., in *Staatslexikon der Görresgesellschaft,* 1932, quinta ediz., v. V, col. 45-62.

[621] Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Commen. pol. Arist.*, 1. V, lectio 3; anche qui Tommaso segue la concezione aristotelica. Cfr. anche *Summa contra gent.*, l. III, c. 81 e c. 78: "*Illi homines qui excedunt in virtute operativa opertet quod dirigantur ab illis qui in virtute intellectiva excedunt*". Nella monografia di Andreas POSCH, *Die staats- und kirchenpolitische Stellung Engelberts von Admont* (Padeborn, 1920, specie pp. 43-47, 64-68 ecc.) si trova una estesa trattazione sul conflitto fra le prime manifestazioni di una sovranità popolare a carattere secondario e il primato del diritto alla sovranità, basato sul diritto naturale, di coloro che sono spiritualmente superiori.

di avere un buon governo con un massimo di libertà — di avere un massimo di sicurezza presso un massimo di libertà. La democrazia non dà una soluzione a tale problema perché se le masse debbono scegliere fra la libertà e l'illusione di una sicurezza economica quasi sempre saranno attratte da miraggi ingannevoli. Dopo essere state le vittime della *fausse idée claire* della democrazia esse soccombono all'*idée claire* ancor più fallace del socialismo nazionale o internazionale. Parlando delle masse, abbiamo presente la demagogia ottimistica circa le magnifiche qualità dell'Uomo Comune. A dire il vero, le antiche monarchie erano lungi dall'essere dei modelli di perfezione. Se ci limitiamo a considerare i soli lati d'ombra dell'*ancien régime* troveremo spesso assassinî, inefficienza, corruzione, ristrettezza di vedute, immoralità, intrighi, omissioni, egoismo e noncuranza colpevole. Nel XV e anche nel XX secolo le monarchie avrebbero avuto bisogno di molte riforme radicali. Però questo regime non ha mai promesso una Nuova Aurora o il paradiso in terra e si deve riconoscere che esso è uscito momentaneamente dalle scene della storia senza opporre troppa resistenza e quasi aspettandosi che i "nuovi esperimenti" tronfiamente annunciati fallissero — il che è accaduto con una velocità e in una misura che nemmeno i pessimisti più neri si sarebbero mai immaginato. Dopo i dodici secoli di monarchia cristiana in Occidente, appena una mezza generazione è bastata a discreditare e ad uccidere moralmente il regime dell'Uomo Comune. Tale regime ha soppresso la libertà con metodi del tutto inediti e ha ripetuto su una scala gigantesca gli errori dell'antico regime. Tutte le persecuzioni antisemite dei secoli scorsi sono state ecclissate da quelle dell'hitlerismo e tutte le vittime dell'Inquisizione nel Medioevo e nella prima età moderna non ammontano a nemmeno un terzo di quegli infelici — centocinquantamila persone — che a Dresda morirono, per due terzi bruciati vivi, nel bombardamento aereo compiuto dagli alleati occidentali dietro

richiesta sovietica — senza una qualche *inquisitio*, senza un qualche tentativo di presentare la cosa come il castigo per una colpa reale o presunta: insensato e bestiale massacro alla fine della guerra [622]. Così per molti Europei, specie dell'Europa centrale, la Corona è divenuta invero un simbolo di libertà — non solo considerando il regime di terrore dell'Oriente comunista ma anche l'insidioso processo di asservimento sociale in atto nell' "Occidente". Come abbiamo detto, queste rappresentanze popolari poggianti sulla comoda finzione che i parlamenti sarebbero "noi", "noi stessi", controllano la vita privata dei "cittadini" in una misura assai maggiore di quanto i monarchi del passato avrebbero mai osato, per regolare le attività dei loro "sudditi".

Purtroppo la storia non è razionale né logica, è un processo che si svolge in questa "valle delle lacrime". La democrazia è apparsa per la seconda volta in Occidente quando esso era, per lo meno, maturo per accoglierla. Essa ha messo la terribile arma del progresso tecnico nelle mani degli uomini meno qualificati per usarla e, insieme al nazionalismo, essa ormai è divenuta un grandissimo ostacolo alla ormai necessaria unificazione di vaste aree. La realizzazione di una Federazione dell'Europa, ad esempio, si trova bloccata miserevolmente dalla "politica", cioè dalla politica di partito: ogni parola pronunciata dai *leaders* di partito nelle democrazie viene pesata considerando non tanto gli effetti all'estero quanto le possibili ripercussioni sulle prossime elezioni. La scomparsa di vere monarchie ha rappresentato un duro colpo per una unione dell'Europa su base federalistica, perché esse soltanto potrebbero far proprio, oggi, il

[622] A tale esempio, viene naturale aggiungere quello dell'ancor più esacrando e massiccio massacro indiscriminato compiuto dagli Americani con la bomba atomica a Hiroshima e a Nagasaki egualmente alla fine della guerra, quando le sorti di essa erano ormai decise, venendo meno perfino il pretesto di "demoralizzare" con l'eccidio delle popolazioni civili le truppe combattenti, a tacere dell'inesistenza di ogni obbiettivo propriamente militare.

(N.d.T.)

necessario punto di vista supernazionale. Esse si troverebbero di là dallo stadio di vincolamento ad un dato ceppo etnico e dai pregiudizi nazionali, cosa che non può affatto dirsi per le repubbliche democratiche. Un concilio di monarchi europei potrebbe essere un corpo esercitante una efficace azione coordinatrice, azione di cui un parlamento paneuropeo sarebbe incapace. Se fosse un corpo di rappresentanti *popolari* eletti, tale parlamento non solo si troverebbe di fronte al problema insuperabile della lingua ma, se si considerano il livello dei nostri parlamenti in fatto di saggezza e di maniere nonché le loro divisioni ideologiche, esso non andrebbe ad unificare bensì a spezzare definitivamente l'Europa. Non è necessario ricordare proprio la Skupstina di beata memoria dove il delegato montenegrino Punisa Racic sparò con due pistole contro i banchi dell'opposizione della tribuna degli oratori facendo fuori tre deputati, o alle Cortes spagnole i cui membri promettevano gli uni agli altri ogni genere di morte; basterà recarsi alla *Chambre des Députés* dove i signori rappresentanti del popolo si danno a vicenda epiteti come *sélérat! voleur! assassin!* Ma un tale " scambio di idee " fra un signor deputato comunista di Tolosa e un signor deputato carlista di Pamplona avrebbe le più belle conseguenze. In una Paneuropa parlamentare le " guerre civili " non avrebbero più fine.

Ripetiamolo: il problema storico dei nostri giorni è e resta quella della istituzione di un governo *minimale* dall'alto che assicuri e conservi la libertà personale. Questo problema non può essere evitato o continuamente rimandato mantenendo l'illusoria fluidità delle istituzioni democratiche le quali in definitiva esercitano sempre un controllo sul governo centrale. Prima o poi alla fluidità seguirà la solidificazione in una tirannide o la potenziale dittatura di un partito di massa.

È però probabile che qui l'attento lettore avanzi un'altra obiezione. Egli potrà dire che i nostri numerosi rilievi ironici

sul carattere di una società totalitaria che bada gelosamente a mantenere il proprio "comun denominatore" perdono gran parte della loro giustificazione se si osserva che le nostre convinzioni cattoliche ci costringono a difendere qualcosa di "abbastanza simile". A suo modo, lo stesso cattolicesimo non ha forse un carattere "totalitario"?

Come risposta, chiariremo due punti. In primo luogo ricorderemo la nota norma, erroneamente attribuita a Agostino: *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas* ("Unità nelle necessità, libertà nelle cose dubbie, carità in ogni cosa"). Possiamo accettare senz'altro questa norma.

Pel primo e il secondo precetto di essa, ci rifaremo ad una immagine che in precedenza abbiamo già usato: a quella di un albero il cui tronco ha salde radici nella terra mentre i suoi lunghi rami ricchi di foglie giuocano mossi dal vento. Il tronco e le radici sono "le necessità", i rami e le foglie sono "le cose dubbie". Invece le società totalitarie dei nostri tempi possono venire assimilate a un albero le cui radici si librano contro natura nell'aria mentre i suoi rami e il suo fogliame sono inchiodati a lunghe stanghe di metallo e quindi immobili.

A tutta prima tale immagine potrà sembrare non adeguata. Tuttavia immaginamoci un convivio del tardo Medioevo. Gli ospiti vi si presentano con le vesti più varie e i costumi degli uomini mostrano perfino una avventurosa diversità. Ma tutti hanno in proprio un'*unica* fede e una *unica* visione fondamentale del mondo, partendo dalle quali possono esprimere una grande varietà di vedute. Per contro, immaginamoci un pranzo di gala dato nell'Occidente democratico progressista, al quale almeno gli uomini si presentano tutti in una uniforme nera (il frac o lo smoking) e ben rasati, e esprimono tutti con una monotonia pappagallesca le stesse idee politiche e sociali negli identici noiosi *clichés*. Se però si esamina più da presso, e se ci si mette a doman-

dare, si vedrà che cotesta monotonia deriva da un caotico guazzabuglio delle religioni e delle ideologie più disparate. Se un massone deista, un cattolico, un seguace di Barth, un vegetariano imbevuto di induismo e un "libero pensatore" trovano tutti naturale credere nell'eguaglianza, nel governo della maggioranza, nell'istruzione obbligatoria e nel "progresso", bisogna sinceramente dubitare non solo della loro capacità di pensare logicamente ma anche della loro reale libertà di pensiero. Così è anche evidente che una società con premesse diverse ma intesa a condurre i processi mentali verso gli stessi risultati deve esercitare una pressione assai maggiore di una società con una base religiosa uniforme. Nella sua irrazionalità, quella società deve essere rigorosamente antiintellettuale e giungere al rigetto del pensiero sistematico.

Un esame della situazione politica concreta attuale non rientra nel presente saggio. Comunque ad ognuno apparirà ovvio che anche a prendere il termine nel suo senso più lato la "democrazia" ha deluso le aspettative dell'umanità. Non meno del suo amaro frutto, la tirannia dello Stato monopartìtico, essa ha fallito in quella funzione di garante delle libertà che da tempo aveva preteso di rivendicare. Inoltre la democrazia ha abbondanto l'idealismo che ad esempio aveva trovato espressione nella Carta Atlantica, più spensieratamente della moderna tirannide. Al pari di questa, essa è moralmente morta, è un cadavere vivente, un sepolcro imbiancato mentre la tirannide con la sua struttura "monarchica" rappresenta almeno una sinistra concentrazione di forze e di energie materiali.

Noi tutti siamo esposti alla minaccia fisica di essa, preannunciata dalla oscura nuvola di una paura corrosiva e demoralizzante. Perciò abbiamo bisogno di forme di governo che rispondano alle esigenze etiche e pratiche dei nostri tempi — e di *tutti* i tempi. Se il caso geografico e storico non avesse fatto sorgere dall'altra parte dell'Atlantico un

impero gigantesco che grazie alla sue dimensioni, alla sicurezza assicuratagli dalla distanza e alla sua numerosa popolazione ha fatto da contrappeso, il Vecchio Mondo in un decennio avrebbe già perduto la sua indipendenza. Ma quanto questo gigante sia inefficiente di fronte alle forze organizzate della sovversione e ai loro piani, lo si è visto, pel suo capitolare, stanco e confuso, al tavolo verde diplomatico dopo tante vittorie militari. I frutti delle vittorie conseguite dalla duplice gerarchia, da quella industriale e da quella militare, sono stati dissipati dagli uomini politici.

L'America farebbe bene a tornare alle tradizioni delle sue origini; quanto all'Europa, nella misura in cui essa non è asservita, si trova di fronte ad un imperativo categorico. Se non vuole perire, deve ormai tornare a sé stessa, alle sue fonti eterne. Le illusioni, i miti e le menzogne degli ultimi cento anni non potranno salvare né la sua anima, né la sua precaria esistenza fisica.

Pagina

Jacques ISORNI	« Uomini di Dio, uomini del diavolo » pag. 125 - L. 1.200
Panfilo GENTILE	« Polemica contro il mio tempo » (*quinta ristampa*) pag. 198 - L. 1.500
Paola Maria ARCARI	« Pareto » pag. 174 - L. 1.500
Autori Vari	« La Guerra Rivoluzionaria » pag. 272 - L. 2.000
Walter WEFERS	« Basi e idee dello Stato spagnolo di oggi » pag. 192 - L. 1.500
Theodore QUONIAM	« Péguy fra noi » (prefazione di Henry Massis) pag. 208 - L. 1.500
Aldo CAIOLI	« L'Italia di fronte a Ginevra » pag. 322 - L. 2.000
Jean THIRIART	« Europa, impero di 400 milioni di uomini » pag. 320 - L. 2.000
Ernst JÜNGER	« Al muro del tempo » pag. 242 - L. 2.000
Pierre DRIEU La ROCHELLE	« Socialismo Fascismo Europa » pag. 304 - L. 2.500
Renato MELIS	« Sindacalisti Italiani » pag. 378 - L. 2.500
Julius EVOLA	« Il Fascismo » pag. 120 - L. 1.500
Massimo ROCCA	« Il primo Fascismo » pag. 248 - L. 2.000
Riccardo WAGNER	« Religione e arte » pag. 128 - L. 1.700
Gabriel MARCEL	« L'uomo contro l'umano » pag. 224 - L. 2.000
Giorgio LIUZZI	« Italia difesa? » pag. 236 - L. 2.000
Paul SÉRANT	« Salazar e il suo tempo » pag. 168 - L. 1.700
Gianfranco LEGITIMO	« Sociologi cattolici italiani » pag. 356 - L. 2.500
Maurice BARDÈCHE	« Che cosa è il Fascismo? » pag. 160 - L. 1.700
Piero OPERTI	« Lettere aperte » pag. 304 - L. 2.000
Alberto De' STEFANI	« Una riforma al rogo » pag. 198 - L. 1.900

In preparazione

Salvatore VALITUTTI	« Giustizia e Parlamento »
Pierre ANDREU	« Sorel, il nostro maestro »
Primo SIENA	« José Antonio de Rivera »
Nino LONGOBARDI	« Marpionia »
PAPINI e PREZZOLINI	« Vecchio e nuovo nazionalismo »
Leo LONGANESI	« Antologia dell' " Italiano " »
Saint PAULIEN	« I leoni morti » (La Battaglia di Berlino)

Collana « Italiani in Guerra »

Volumi pubblicati

Giulio RAIOLA	« Quelli di Betasom » (Sommergibili italiani in Atlantico) pag. 220 - L. 1.500
Rinaldo PANETTA	« Culqualber, fine dell'Impero » pag. 115 - L. 1.000
Leonida FAZI	« Bersaglieri e Panzerjäger in A. S. » pag. 163 - L. 1.000
Aldo SANTAMARIA	« Operazione Spagna (1936-1939) » pag. 127 - L. 1.000

In preparazione

Bruno BORLANDI	« Gli ultimi difensori del confine orientale »
Leonida FAZI	« Guerra di bande in Etiopia »
Francobaldo CHIOCCI	« Gli affondatori del cielo »
Carlo AVENATI	« La Legione Tagliamento in Russia »
Armando BOSCOLO	« Il Comandante Todaro »

Collana « Critica alla democrazia »

Volumi pubblicati

Primo SIENA	« Gentile »	pag. 160 - L. 1.200
Primo SIENA	« Donoso Cortés »	pag. 120 - L. 1.200
Franco PINTORE	« Maurras »	pag. 170 - L. 1.200
Adriano ROMUALDI	« Platone »	pag. 136 - L. 1.200
Giovanni ALLEGRA	« De Maeztu »	pag. 203 - L. 1.200
Alfredo CATTABIANI	« Bernanos »	pag. 162 - L. 1.200

In preparazione

Adriano ROMUALDI	« Nietzsche »
Francesco PERFETTI	« Belloc »
Marcello STAGLIENO	« Kipling »